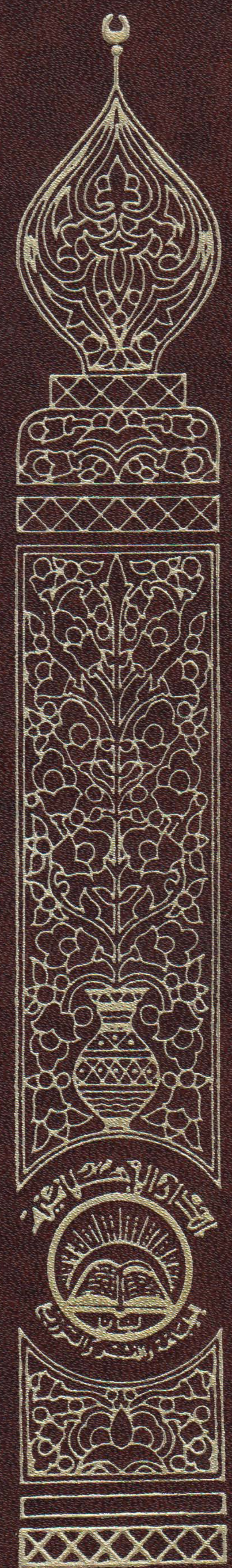
الأستاذ محمد تقي المصباح

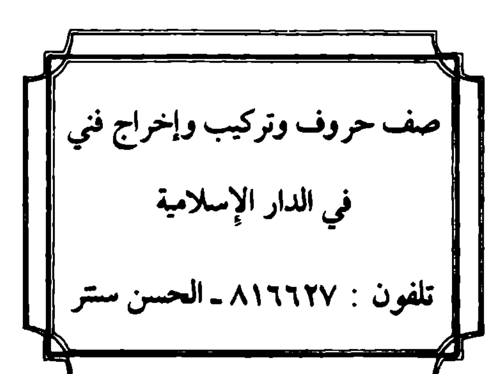
معارف القرآن

تعريب
محمد عبد المنعم الخاقاني



معارف القرآن

٣ ـ ٤


صف حروف وتركيب وإخراج فني

في الدار الإسلامية

تلفون : ٨١٦٦٢٧ ـ الحسن ستر

معارف القرآن

القسم الثالث

تأليف

الاستاذ محمد تقي المصباح

إعداد

لجنة التعريب والتحقيق في الدار الإسلامية

محمد عبد المنعم الخاقاني

الدار الإسلامية

الطبعة الأولى

١٤١٠هـ - ١٩٨٩م



كورنيش المزرعة، بناية الحسن سنتر، الطابق الثاني، هاتف: ٨١٦٦٢٧
فرع ثاني: حارة حريك، شارع دكاش، هاتف: ٨٣٥٦٧٠
ص.ب: ١٤٥٦٨ - تلكس: ٢٣٢١٢ - غدير

بسم الله الرحمن الرحيم

وجوه أهمية معرفة الإنسان

أ ـ معرفة الإنسان ممهّدة لمعرفة الله :

فمعرفة الإنسان الحضورية سبيل إلى المعرفة الحضورية للحق ، وسبيل العرفان والشهود ، ومعرفة الإنسان الحصولية طريق لمعرفة الله الحصولية ، وهي ترتبط بالتأمل في الأسرار والحكم التي أودعها الله جلّ جلاله وعمّ نواله في وجود الإنسان ، ومعرفتها تزيد معرفة الإنسان بالنسبة لصفات الله .

فقد أودعت في الوجود الرفيع للإنسان علامات على علمه تعالى وقدرته وحكمته ، ولا نعرف أيّ ظاهرة بين المخلوقات تشبه الإنسان وتتمتع بمقدار ما يتمتع به من سرّ وحكمة . فمن بين أفراد الإنسان، اختار الله خليفته فكان أول إنسان خليفة الله .

فالإنسان هو العالم بجميع الأسماء الإلهية ، وبلغة العرفاء هو مظهر جميع أسماء الله وصفاته . إذن لمعرفة الإنسان دور مهمّ في معرفة الله ، وللقرآن الكريم أيضاً إشارات لهذا المعنى :

﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾[1] .

---

(١) سورة الذاريات : الآية ٢٠ .

وفي آية أخرى يقول تعالى :

﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾[1] .

حيث يؤكّد بصورة خاصة على الآيات المتعلّقة بالأنفس .

وفي آية أخرى يقول عزّ وجل :

﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضلّ إذا اهتديتم ﴾[2] .

وقد أورد العلامة (الطباطبائي) ـ رضوان الله تعالى عليه ـ في ذيل هذه الآية بحثاً موسّعاً عن معرفة النفس وحاول أن يستفيد من سياق الآية أنّ التأمل في النفس طريق للهداية ، لأنه في صدر الآية يؤكّد على الاهتمام بالنفس والتأمل فيها ثم يقول : **﴿ لا يضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم ﴾** فيفهم منها ـ حسب ما يقول الأستاذ ـ إنكم عندما تتأملون في أنفسكم فسوف تصلون إلى الهداية وحينئذٍ لا تُلحِق بكم ضلالةُ الآخرين أي ضرر . ونستطيع أن نعدّ هذا المعنى وجهاً من وجوه الآية الكريمة .

وكما لاحظنا في القرآن آيات تؤيّد القول بأنّ معرفة النفس طريق لمعرفة الله فإنه توجد فيه آيات تعتبر نسيان النفس والغفلة عن شؤونها أمراً ملازماً لنسيان الله :

﴿ نسُوا الله فأنْسَاهُم أَنْفُسَهُم ﴾[3] .

فالإلتفات للنفس له لون ارتباط أو ملازمة مع الإلتفات لله ، كما أنّ لنسيان النفس ارتباطاً أيضاً بنسيان الله .

وقد وردت روايات متعددة في هذا المجال عن أهل البيت

---

(١) سورة فصلّت : الآية ٥٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١٠٥ .

(٣) سورة الحشر : الآية ١٩ .

(عليهم السلام) مذكورة في كتب الحديث ، ولا سيما في الكلمات القصار لأمير المؤمنين (عليه السلام) وقد جمعها (الآمدي) في (غرر الحكم)[1] .

إذن عرفنا أنّ من وجوه أهمية معرفة الإنسان هو أنها تعين في مجال معرفة الله ، فمعرفة الذات طريق لمعرفة الله ، وكما جاء في الرواية الشريفة : « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ (أو : فقد عرف) رَبَّهُ » .

ب ـ ارتباط معرفة الإنسان بأصول عقائدنا

١ ـ ارتباط معرفة الإنسان بالنبوة :

إنّ الاعتقاد بوجود أفراد من الناس ينالون مقام النبوة والرسالة هو لون من ألوان معرفة الإنسان . فنحن نعلم إنه عند إرسال الأنبياء كان البعض يتعلّق بهذه الشبهة وهي : إنّ الإنسان ليس مؤهّلاً لكي يوحى إليه ، ولو أراد الله أن يتكلم معنا لفعل ذلك عن طريق أحد الملائكة . وفي مورد بعثة النبي (نوح (ع)) قالوا أيضاً :

﴿ ما هذا إلّا بشر مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ، ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين ﴾[2] .

وكما ذكرنا فإنّ من وجوه هذا الاستبعاد هو أنّ الإنسان ليس لائقاً للوحي إليه ، أي حسب معرفتهم للإنسان فإنهم لا يجدون فيه أهلّية لمثل هذه المسؤولية الراقية . وبناءً على هذا فإذا عرف الإنسان بشكل صحيح فإنّ من أبعاد معرفته أن يعلم أن في النوع الإنساني من يتمتع بهذه اللياقة ، ولكن من هم الذين ينالون منصب النبوة ؟ وكم هو عددهم ؟ فهذه مسألة أخرى .

٢ ـ ارتباط معرفة الإنسان بالمعاد :

لا يمكن الإعتراف بالمعاد إلا إذا سلّمنا بأنّ للإنسان روحاً يمكن أن تبقى مستقلة عن البدن ، وأما إذا لم نعترف بأنّ هذا بُعد من أبعاد وجود الإنسان فإنّ

---

(١) وقد ذكر العلامة الطباطبائي(ره) جانباً منها في ذيل الآية ١٠٥ من سورة المائدة .

(٢) سورة المؤمنون : الآية ٢٤ .

موضوع المعاد يصبح فرضاً غير معقول ، لأنّ الإنسان إذا كان هو هذا البدن فإنه بتحلّله يتلاشى ، وحينئذٍ يصبح الفرض بأنّ هذا الإنسان نفسه يتمّ إحياؤه مرة أخرى فرضاً غير معقول ، لأنّ الإنسان الذي سيتمّ إحياؤه يكون موجوداً آخر . والفرض الوحيد والصحيح للمعاد مبني على هذه الحقيقة وهي أنّ الإنسان عندما يموت تبقى روحه حتى تعود مرة أخرى إلى البدن . إذن تغدو مسألة المعاد أيضاً مبنيّة على معرفة حقيقة الإنسان التي هي الروح بعنوان كونها موجوداً قابلاً للبقاء .

ج ـ معرفة الإنسان ومدى ارتباطها بالمسائل الأخلاقية

إنّ للمسائل الخلقية ارتباطاً وثيقاً بمعرفة الإنسان ، فما لم تعرف حقيقة الإنسان فإنّه لا يمكن معرفة الكمالات التي يستطيع الظفر بها بالأخلاق الفاضلة ، وحتى إنّه لا يمكن الظفر أيضاً بالمعايير الصحيحة للأخلاق الفاضلة وتمييزها من الأخلاق الرذيلة .

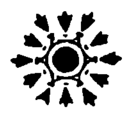
د ـ ما لمعرفة الإنسان من ارتباط بالأحكام الاجتماعية

إنّ جميع الأحكام الاجتماعية للإسلام من قبيل الحقوق والاقتصاد والسياسة وأمثالها ترتبط بمعرفة الإنسان ، فما لم يعرف الإنسان بشكل صحيح فإنّه لا تتضح حاجاته وعلاقاته ولا تتعينّ الأحكام التي لا بد من وضعها له حتى ينال كماله وسعادته في ظل العمل بها .

صحيح أننا ـ في ظل الوحي ـ نستطيع التسليم (ولا مفرّ لنا منه) بما أنزله الله تعالى ، ولكن توضيحه وتبيينه متوقف على معرفة أبعاد وجود الإنسان (أيضاً من وجهة نظر الوحي) ، وبناءً على هذا فإنّ المناهج النازلة من الله بواسطة الأنبياء لمعرفة الإنسان مبنية كلها على أنّ للإنسان استعدادات ومؤهلات لا تصل إلى الفعلية إلا بتطبيق تلك الأوامر والنواهي ، وهي ترتبط بمعرفة الإنسان من جهات مختلفة .

إذن يمكننا في الواقع القول إنّ جميع المعارف القرآنية ترتبط بنحو أو بآخر

بمعرفة الإنسان ، والموضوع الوحيد الذي يمكن القول إنه لا يرتبط بشكل مباشر بهذا البحث إنما هو معرفة العالم .



كلمة « الإنسان » وما يرادفها في القرآن

لا نحتاج إلى جهد كبير حتى نعرف أنّ القرآن استعمل هذه الألفاظ في مورد الإنسان ، من قبيل : البشر ، الناس ، أناس ، الإنس ، إنسي ، بني آدم .

ولفهم معنى كل واحد منها بعنوان أنه إسم عام لهذا النوع من الموجودات لا ينفع البحث في هذه الألفاظ من جهة إنها من أيّ جذر قد اشتقّت ؟ وما هي المناسبة في إطلاق كل واحد منها عليه ؟ كما قال البعض ـ مثلاً ـ إنّ كلمة « الإنسان » مأخوذة من الأُنس ، وادّعى البعض الآخر أنها مأخوذة من مادة النسيان .

فعلى أي حال نحن نعلم إنّ كلمة الإنسان إسم جنس يطلق على كل فرد من أفراد بني آدم ، مثل سائر الأسماء الموضوعة لـ « الأنواع » ، ومعرفة جذوره اللغوية لا تأثير لها في فهم هذا المعنى . وعلى فرض أننا استطعنا تقديم شواهد ـ نتيجة للتحقيق اللغوي ـ على أنّ واضع الكلمة قد وضعها لهذه المناسبة ، فإنّ هذا لا يُعين في فهم المعنى الذي نفهمه منها .

نعم قد تكون هذه الدراسات ذات قيمة في علم الإشتقاق ومعرفة أقسام الكلمة (Etymology) ، ولكنها تفتقد أي قيمة في مجال الدراسة التفسيرية .

ومن الواضح أنّ هناك اختلافاً بين المفسرين من ناحية استعمال هذه الكلمات ، أهي مترادفة أم بينها فروق ؟ وإذا كانت فروق بينها أتعود هذه الفروق إلى ناحية قواعد اللغة أم من حيث المعنى ؟ .

مثلاً زعم البعض إنّ كلمة « الإنسان » وكلمة « البشر » مختلفتان من حيث أصل المعنى ، لأن البشر يتناسب مع مادة « البشرة » (أي ظاهر البدن) ، إذن في هذه الكلمة يلاحظ الجانب الظاهري ، أما كلمة « الإنسان » فهي تتناسب مع « الأُنس » وهو من أبعاد الإنسان المعنوية ، فهي تستعمل في الجوانب المعنوية وما يرتبط بالكمال والفضيلة . ونلفت نظر هذا القائل إلى أننا على فرض أن تكون مثل هذه الجهات ملحوظة في استعمالاتنا حالياً ، ولكنه لا يوجد ـ حسب ما انتهى إليه استقصاؤنا ـ شاهد واحد من القرآن على ذلك .

ففي القرآن الكريم توجد آيات تستعمل كلمة الإنسان في مورد المدح وأخرى تذكره في مجال الذّم .

ولو كانت كلمة (الإنسان) دالة على الفضيلة والكمال لوجب في مثل هذه الآيات الشريفة :

﴿ إنّ الإنسان لظلوم كفار ﴾[1] .

﴿ إنّ الإنسان خلق هلوعاً ﴾[2] .

أن يستبدل بكلمة الإنسان كلمة البشر .

ويقول تعالى أيضاً في آية :

﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾[3] .

وفي آية أخرى يقول عز وجل :

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٣٤ .

(٢) سورة المعارج : الآية ١٩ .

(٣) سورة السجدة : الآية ٧ .

﴿ إذ قال ربّك للملائكة إني خالق بشراً من طين ﴾[1] .

إذن لا يلاحظ أيّ تفاوت في مجال الاستعمال .

وأما إنه لماذا يستعمل في مجال لفظة البشر وفي مجال آخر كلمة الإنسان فلعلّ ذلك لسرّ لا يزال خافياً علينا . فأحياناً تقتضي الفصاحة والبلاغة هذا اللون من استعمال المترادفات . وفي بعض الأحيان يدرك أصحاب الذوق الرفيع اللطيف هذه الأمور الدقيقة وتكون أحياناً غير قابلة للتوضيح ، إلا أنه لمّا كنا معتقدين بأنّ القرآن قد نزل بأرفع مستوى من البلاغة والفصاحة لذا نقول إنّ هذا اللفظ مناسب لهذا المكان ، واللفظ الآخر مناسب لذلك المكان .

والفرق الوحيد الذي نلاحظه بين كلمة الإنسان وكلمة البشر هو أنّ الإنسان لا يطلق على الجمع وإنما هو اسم جنس فردي ، وأمّا لفظة البشر فهي تستعمل أحياناً بصورة اسم جنس للفرد وأحياناً أخرى بصورة إسم جنس للجمع ، ففي قوله تعالى :

﴿ إنّما أنا بشر مثلكم ﴾ .

وقوله عز وجل :

﴿ وإذ قال ربُّك للملائكة إنّي خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون ﴾[2] .

استعملت في مورد الفرد .

وفي قوله تعالى :

﴿ إذا أنتم بشر تنتشرون ﴾[3] .

استعملت في مورد الجمع . ولكن هذا الفرق يتعلق بالمجال اللغوي وهو اعتباري محضٌ .

أمّا الناس والإنس وأناس فهي كلها أسماء جمع ، ولكن بينها اختلافات في

---

(١) سورة ص : الآية ٤ .

(٢) سورة الحجر : الآية ٢٨ .

(٣) سورة الروم : الآية ٢٠ .

الاستعمال ، فالناس تطلق على جميع أفراد الإنسان أيضاً ، بينما أناس تطلق عادة على مجموعة من الناس ففي قصة لوط قال قومه عن المؤمنين به : ﴿ **إنّهم أناس يتطهّرون** ﴾[1] ، وهذا الفرق أيضاً يعود إلى المجال اللغوي الاعتباري .

ويطلق الإنس على مجموع الناس (كالجن فإنه يطلق على مجموع هذه الطائفة) ، قال تعالى :

﴿ **لئن اجتمعت الإنس والجن . . .** ﴾[2] .

وهو مثل البشر من ناحية إطلاقه على جميع أفراد الإنسان .

ومن هذه الألفاظ بنو آدم ، لأنّ جميع الناس من وجهة نظر القرآن الكريم هم من نسل آدم لذا يطلق عليهم اسم بني آدم . وقد تخيّل البعض إنّ « آدم » اسم جنس أيضاً ، وظنوا أنّه كما يستعمل في اللغة الفارسية مرادفاً للفظ الإنسان فهو في القرآن أيضاً كذلك . ولكن أيّ مطّلع على اللغة العربية يعلم إنّ آدم اسم خاص مثل عيسى وموسى ، ولا يطلق على سائر الناس في القرآن الكريم .

* * *

---

(١) سورة النحل : الآية ٥٦ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٨٨ .

خلق الإنسان في القرآن

تختلف[1] آيات القرآن من جهات حول خلق الإنسان ، فبعض الآيات واردة في مجال خلق أول إنسان . ومن الواضح إنه إذا تبيّنا مبدأ أول إنسان فإنّ مبدأ جميع أفراد الإنسان الآخرين من الناحية التاريخية سوف يكون واضحاً . أي إذا قلنا إنّ آدم قد خلق من الطين فإنه يصحّ قولنا إنّ جميع الناس قد خلقوا من التراب . هذا بحسب أحد الاعتبارات . وباعتبار آخر يمكننا أن نلاحظ جميع أفراد الإنسان بصورة مستقلة ، ومن الواضح أنّ هذا اللحاظ لا ينفي اللحاظ الأول . بمعنى أن نقول إنّ كل إنسان قد خلق من نطفة ، والنطفة مخلوقة من مواد غذائية ، وهذه المواد إمّا من لحوم الحيوانات أو من ثمار الأشجار والمعادن ، وكل هذه تعود إلى الأرض ، إذن مبدأ خلق كل إنسان باعتبار كل فرد من أفراد هذا النوع هو التراب من هذه الجهة بغضّ النظر عن إمكانيّة إعادته إلى التراب باعتبار الإنسان الأول مخلوقاً من الطين[2] .

* * *

(١) يوجد بينها اختلاف وليس تناقضاً ، أي إنّ كل فئة منها تنظر إلى جهة ليست ملحوظة في آيات أخرى .

(٢) لا نريد أن نبين هنا أنّ الآيات تنظر إلى أية جهة ، وأنّ أي معنى ينسجم معها ، وإنما نحاول التأكيد على أنّ هذه الرؤية صحيحة .

وقد استعملت بعض الآيات كلمة البشر في مورد شخص آدم (ع) ، ولعلّها قد استعملت في آيات أخرى بمعنى يشمل جميع أفراد الإنسان .

يقول تعالى : ﴿ **إني خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ ، فإذا سويْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيه مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدين** ﴾[1] .

ويقول عزّ وجل : ﴿ **إنّي خالق بشراً من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾[2] .

فمن الواضح جداً أنّ المقصود هنا شخص معيّن هو آدم (ع) ، والشاهد على ذلك قول إبليس : ﴿ **لأحْتنكنَّ ذُرِّيتَهُ** ﴾ ، ولو كان المقصود من البشر جميع الناس لم يصحّ القول ﴿ ذرّيته ﴾ .

إذن وردت كلمة البشر في هذه الموارد بما أنها إسم عام ومورد استعماله فرد واحد ، واستعمال الإسم العام في إطلاقهَ على الفرد « حقيقة » وليس « مجازاً » لأنّ خصوصية المصداق ليست ملحوظة في هذا الإطلاق . بينما إذا استعملنا الإسم العام في خصوص مصداق واحد مع ملاحظة خصوصيته ، كما إذا استعملنا كلمة « الإنسان » مكان اسم شخص كعليّ مثلاً بعنوان كونه شخصاً خاصاً فهذا « مجاز » قطعاً . فإذا قال الله تعالى : ﴿ **إنّي خَالِقٌ بَشَراً** ﴾ وكان المقصود من هذا البشر هو آدم (ع) فهذا ليس مجازاً . وكذا قوله عزّ وجل :

﴿ **إنّي جَاعِلٌ في الأرضِ خَليفَة** ﴾[3] .

فالخليفة إسم عام استعمل في مورد آدم (ع) لكنّه لم يلاحظ خصوصية شخصه بحيث يوجب انحصار الخلافة فيه ، فإذا وجد دليل على تعميمها لغيره عدّ معارضاً للآية . ولم يستعمل في مورد جميع أفراد الناس بحيث تدل الآية

---

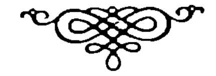
(١) سورة الحجر : الآية ٢٩ .

(٢) سورة ص : الآية ٧٢ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٣٠ .

على ثبوت الخلافة لكل إنسان ، فإذا وجد دليل على اختصاصها بأفراد معيّنين كان معارضاً لها . بل أنها تدلّ على ثبوت الخلافة لآدم (ع) مع السكوت عن غيره ، وإثبات الخلافة لغيره أو نفيها عنه فرهن لدليل آخر .

مثل قوله عز وجل : ﴿ **إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون** ﴾ . فلو لم يخلق الله إلا آدم بحيث لا يوجد إنسان بعده ، فهذا الكلام صادق ، ويجري مثل هذا في قوله : ﴿ **إنّي جاعل في الأرض خليفة** ﴾ . إذن مع أنّ كلمتي البشر والخليفة إسمان عامان ، ولكن تعميمها لا يثبت إلاّ بدليل آخر . فنحن نقول درّس اليوم معلّم تلميذاً ، والمعلم والتلميذ إسمان عامان ، ولكنّ هذه الجملة لا تدلّ على أنّ جميع المعلّمين درّسوا جميع التلاميذ . فكذا قوله : ﴿**إنّي خالق بشراً** ﴾ ، فليس المقصود بها كل من تطلق عليه كلمة البشر ، إن نفس العبارة لا تدل على ذلك ، وإنّما يكفي أن يوجد فرد واحد يطلق عليه إسم البشر وتكون كل هذه الأمور مختصّة به .



من أي شيء خلق الإنسان ؟

عندما نلاحظ كيفيّة تناول القرآن الكريم لمبدأ وجود الإنسان يبدو لأول وهلة أنّ بين الآيات اختلافاً في ذلك ، ففي آية يقول تعالى إننا خلقناه من الماء :

﴿ وَهُوَ الَّذي خَلَقَ مِنَ الماء بَشَراً ﴾[1] .

وفي آية أخرى يقول من ماء متدفّق :

﴿ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴾[2] .

وفي آية ثالثة يقول من نطفة و. . . . .

ولكننا إذا تعمقّنا في الأمر فسوف لن نجد اختلافاً ، لأنّ النطفة والماء والماء الدافق كلها « ماء » ويمكن الجمع بينها ، وقد أُطلقت كل منها لجهة خاصة ، ومن هنا نعلم أنّ « الماء » باصطلاح القرآن لا ينحصر في ذلك السائل الخاص المركب من أوكسجين وهيدروجين وله خاصية اليونيسيشن (Ionisation)[3] ، وإنما هو اصطلاح واسع يشمل حتى النطفة ، فمن الواضح

---

(١) سورة الفرقان : الاية ٥٤ .

(٢) سورة الطارق : الآية ٦ .

(٣) اليونيسيشن : إصطلاح كيمياوي ، يستعمل في دراسة محاليل الحوامض والأملاح وما يحدث من =

جداً أنّ المقصود بـالماء الـدافق ليس إلا النطفـة . ونحن في الاصطلاح الشـائع بيننا لا نطلق عليها الماء إلا بإضافة قيد ، وعلى أيّ حال فهـو يطلق عليهـا لفظة « الماء » ، ويمكن القول إنّ المـاء في هذه المـوارد يعني المائـع أو السائـل ، ولكن هذا أهو إطلاق حقيقي أم مجازي ؟ فذلك بحث آخر .

ويمكن القـول إنّ الماء مـوضـوع في اللغـة للسـائـل الخـاص المـركب من الهيدروجين والأوكسجين ولكنه يطلق على كل سائل من باب التوسع الـذي هو لون من ألوان المجاز .

وبعد أن عرفنا معنى الكلمة في الآية فليس من المهم أن نثبت أنّه استعمال حقيقي أم مجازي . وهذه البحوث لغوية وذات قيمة في مجالها ، ولكنها لا فائـدة فيها لتفسير الآية بعد فهم المراد منها .

ومن نـاحية أخـرى نستطيـع القول : إنّ المقصـود من الماء هنـا هو المـاء المتعـارف فإذا قـال لقد خلقنـا الإنسان من مـاء فهـو بنـاءً عـلى قـولـه تعـالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾[1]، والإنسان موجود حيّ ويعـدّ القرآن المـاء مبدأ وجود كل حي . هذا أيضاً وجه ، لكنّ الوجه الأول أقرب .

وعلى أي حال ففي مـوارد التعبير بـ « المـاء » يمكن الجمع بـين الآيات ، لكن الذي يوجب توهم الاختلاف أكثر من التعبيرات المتنوعة من قبيل :

الـتراب : فـاطـر ـ ١١ ، الـطين : المـؤمـنـون ـ ١٢ ، حمـأ مسنون : الحجر ـ ٢٦ ، صلصال : الحجر ـ ٢٦ وأمثالها .

ونؤكد إنه يمكن الجمع بين هذه الآيات أيضـاً ، فالـتراب إذا أضيف إليه الماء أصبح « طيناً » ، وإذا جف ماؤه غدا « صلصالاً » ، ويطلق على الـطين في

= تأثير وتأثر بين تلك المحاليل . وهناك نظرية للعالم السويدي (آرنيوس) حـول تأثـير الحوامض على الفلزات ، فحسب هذه النظرية عندما تنحلّ جزيئات الحامض والملح في المـاء تنحلّ كلهـا أو بعضها إلى ذرّات صغيرة تسمى اليون (ion) ويظهـر في المحلول نوعـان من اليون ، أحـدهما يحمل شحنة كهربائية موجبة والآخر يحمل شحنة كهربائية سالبة .

(١) سورة الأنبياء: الآية ٣٠ .

سواحل البحار والأنهار إسم « الحمأ » ، وعندما تكون فيه لزوجة يسمى بـ ﴿ **الطين اللاّزب** ﴾[1] ، فكل هذه ناشئة من التراب .

ويبقى عندنا الاختلاف بين الآيات المؤكدة على « الماء » والآيات المشيرة إلى « التراب » فما هي كيفية الجمع بينها ؟ .

نقول : لو كان في الجملة حصر بحيث إذا قال : « خلقكم من تراب » قال معناه قد خلقكم من التراب فحسب ، أو إذا قال : « خلقكم من ماء » ، فهو يعني من الماء وحده ، يغدو الاختلاف محقّقاً ، ولكننا نعلم أنه عندما نريد بيان منشأ ظهور أيّ موجود فتارة نذكر جميع العناصر المكوّنة له ، وتارة أخرى نذكر بعضها حسب ما تقتضيه البلاغة ، وهذا أمر متعارف ، وبناءً على هذا يصبح الجمع بين هاتين الفئتين من الآيات بهذه الصورة وهي أنّ بعض الآيات تؤكّد على بعض العناصر المكوّنة له كالتراب أو الماء ، وبعضها يؤكّد على مجموعها الذي هو الطين .

وفي هذا أيضاً إشارة إلى المراحل المختلفة في وجود الإنسان : فالإنسان الأول قد خلق من التراب أو الطين ، ولكن أفراد الإنسان في المراحل اللاحقة مخلوقون من نطفة . إذن يمكن القول إنّ سائر أفراد الإنسان مخلوقون من تراب أيضاً بملاحظة المبدأ البعيد ، أو من نطفة بملاحظة المبدأ القريب .

ويحسن أن نشير هنا إلى أنّ البعض قد توهم أنّ آيات الماء الدافق والنطفة عامة وتشمل حتى الإنسان الأول ، وحاول هؤلاء أن يفهموا منها أنّ القرآن يتفق مع نظرية التطوّر . وسوف نجيب على هذا الوهم في المكان المناسب إن شاء الله تعالى .

* * *

(١) سورة الصافات : الآية ١١ .

دراسة الآيات المتعلقة بخلق الانسان

هناك آيات كريمة تتضمن هذا المعنى :

﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴾[1] .

عندما بشّر الله زكريا بمنحه الولد أصابه العَجَب . ولكي يرفع تعجبه : أوحى إليه ﴿ قَالَ كَذلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَد خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ﴾ وبعبارة أخرى فإنّ الإنسان خُلِقَ من العدم ، لا بمعنى أنّ العدم مادة خُلِقَ منها الإنسان وإنما بمعنى أنه لم يكن موجوداً فمنحه الله الوجود .

وبالنسبة لكل الناس يقول عز وجل :

﴿ أَوَلاَ يَذْكُرُ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً ﴾[2] .

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَىٰ الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً ﴾[3] .

إن ما يستفاد من الآيتين الأوليين هو أنّ الله خلق الإنسان بينما لم يكن في السابق شيئاً فهو « لا شيء » ، وأما ما يستفاد من الآية الأخيرة فهو إنّ شيئاً باسم « الإنسان » لم يكن موجوداً .

(١) سورة مريم : الآية ٩ .

(٢) سورة مريم : الآية ٦٧ .

(٣) سورة الإنسان : الآية ١ .

وقد يطرأ على بعض الأذهان هـذا التوهم وهـو : بناءً عـلى هذا فـإن كل إنسان قد خُلق فجـأة من العدم ومن دون مـادة قبلية ، وبـالاصطلاح الفلسفي إنّ وجـوده إبداعي . ولكنـه من الواضـح إنّ هذا المعنى ليس مقصـود الآيـات الشريفة . وأفضل شاهد على ذلك أنـه يذكـر في آيات كثـيرة أخرى أننـا خلقنا الإنسان من تراب أو من ماء ، أي إنه يصرّح بوجود مادة قبلية له .

لا شك أنّ المقصود منها هو الإشـارة إلى وجود مـادة قبلية تـوفّر الأرضيـة لوجود الإنسان ، إلا أنه لا بد من إضافة شيء إليها حتى يـوجد الإنسـان وذلك الشيء ليس مـادة ولا أمراً مـادياً . وبـه تتحقق فعليّة جـديـدة في المـادة لم تكن موجودة من قبل . وحسب الاصطلاح الفلسفي إنّ الصورة الإنسانية أو النفس الإنسانية قد تعلقت بالمادة ولم تكن متعلقة بهـا من قبل . فقـد كان تـراباً وكـان نطفة ولم يكن إنسانـاً . هذه الصورة الإنسانية قد أفاضها الله وأبدعها .

وهناك احتمال ضعيف وهـو : على أيّ حـال لا بدّ من السؤال عن ذلـك التراب أيضاً من أيّ شيء خلق ؟ وبالتالي تنتهي إلى أنّ المـادة الأولى لكل العـالم إبداعية وليس لها مادة قبليّة ، إذن قوله : ﴿ لَمْ يَكُ شَيْئَاً ﴾ إشارة إلى أنّ المـادة الأولى لم تخلق من مادة أخرى .

إلاّ أنه كما قلنا إنّ هذا الاحتمال ضعيف ، وجميع الآيـات الأخرى تصرّح بـأنّ الإنسان كـانت له مـادة في هذا العـالم ، ولكن ما هي تلك المـادة ؟ تختلف الآيات في الجواب على هذا السؤال :

الأرض والتراب

فهناك آيات تعتبر « الأرض » منشأ له :

﴿ هو أنشأكم من الأرض ﴾[1] .

﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ﴾[2]

---

(١) سورة هود: الآية ٦١ .

(٢) سورة النجم: الآية ٣٢ .

﴿ منها خلقناكم وفيها نعيدكم ﴾[1] .

فالإنسان في القرآن أو الضمائر التي تعود إليه ، تارةً يُقصد به مجموع الروح والبدن ، وتارةً البدن وحده ، وأخرى الروح وحده . وفي الآية الأخيرة يكون البدن مصداقاً للضمير « كم » ، لأن الروح لا يُعاد إلى الأرض ، إذن فمعنى « نعيدكم » هو نعيد أبدانكم .

ويشبه هذا التعبير قوله تعالى :

﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ﴾[2] .

وهذا من قبيل الاستعارة ، أي كما أنّ النبات ينمو من موادّ الأرض وينضج فتتحقق الحياة النباتية ، فأنتم كذلك حيث كنتم موادّ هذه الأرض فمنحكم الله الحياة ، كان الواحد منكم في البدء حيواناً منوياً فأبدع الله منه صورة إنسانية كاملة . أو عندما كنتم تراباً فنفخ الله الروح فيه فوجد أبوكم آدم (ع) ، فهذا أيضاً يُعدّ إنباتاً من الأرض .

وتشبه هذه الآيات تلك الآيات التي تعد « التراب » منشأ لوجود الإنسان ، وهو قسم من الأرض :

﴿ أَكَفَرْتَ بالَّذي خلَقَكَ من تُراب ﴾[3] .

﴿ فإنا خَلَقْنَاكُم مِن تُراب ﴾[4] .

﴿ ومن آياتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُراب ﴾[5] .

﴿ والله خَلَقَكُمْ مِنْ تُراب ﴾[6] .

---

(١) سورة طه : الآية ٥٥ .

(٢) سورة نوح : الآية ١٧ .

(٣) سورة الكهف : الآية ٣٧ الخطاب هنا موجّه لشخص ولكنه مع إلغاء الخصوصية ـ والإلغاء يقيني ـ نعلم أن المقصود خلق جميع أفراد الإنسان .

(٤) سورة الحج : الآية ٥ .

(٥) سورة الروم : الآية ٢٠ .

(٦) سورة فاطر : الآية ١١

﴿ هو الَّذي خلقكم من تُراب ﴾[1] .

﴿ إنَّ مَثَلَ عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ﴾[2] .

الصلصال

وفي أربع آيات اعتبر الإنسان منشأ ظهور الإنسان من « صلصال » :

﴿ ولقد خَلَقْنَا الإنسان مِنْ صَلْصَال مِنْ حَمَإٍ مسنون ﴾[3] .

﴿ وإذ قال ربّك للملائكة إنّي خالق بشراً من صلصال من حمإٍ مسنون ﴾[4] .

﴿ قال لم أكن لأَسْجُد لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَال مِنْ حَمَإٍ مسنون ﴾[5] .

﴿ خَلق الإنسان من صلصال كالفخّار ﴾[6] .

وقد تناول المفسرون كلمة الصلصال ببحوث كثيرة لا تنتهي إلى نتيجة يقينيّة . ونستطيع القول بيقين تام إنّ معنى الصلصال هو الطين الجاف . ويشهد لهذا ما ورد في سورة الرحمن من تشبيهه بـ « الفخّار » وهو يعني الطين المعرّض للنار . وبعض تصوّر إنّ « الفخّار » يعني صانع الأكواز ، أي إن الله تعالى شبّه نفسه بصانع الأكواز ، فنحن خلقنا الإنسان كما يصنع الكوّاز الكوز ![7] .

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٧ .

(٢) سورة آل عمران: الآية ٥٩ .

(٣) سورة الحجر: الآية ٢٦ .

(٤) سورة الحجر: الآية ٢٨ .

(٥) سورة الحجر: الآية ٣٣ .

(٦) سورة الرحمن: الآية ١٤ .

(٧) إن هذه الظنون ناشئة من عدم الإلمام بلغة القرآن ، فالفخّار في اللغة الفارسية تعني صانع الأكواز ، وأما في اللغة العربية فهي تعني نفس مادة الكوز ، أي الخزف .

الحمأ المسنون

لاحظنا في آيات سورة الحجر أنها تذكر الحمأ المسنون علاوة على الصلصال ، وهناك بحوث لغوية عديدة في كلٍ من الحمأ والمسنون :

قال البعض إنّ الحمأ هو الطبقة التي تكسو الأرض بعد انتهاء الفيضان ، والبعض الآخر ادّعى إنّه الأوساخ والطين الأسود القاتم .

وبالنسبة للمسنون ، زعم البعض إنّ المقصود منه هو الطين العفن ، سُنّ الماء أي تغيرت رائحته . واستشهد البعض بموارد من الاستعمالات العربية المشابهة واستنبط من ذلك أن معناه ما وضع في قالب . وادّعى البعض إنّ « سَنَّ » بمعنى « صَقَلَ » .

ولعلّ الأنسب والأقرب هو أن نقول : إنّ الطين عندما يُمسح فيلتصق ويُصقل وتذهب خشونته يطلق عليه إنه مسنون ، ويتناسب مع الخزف لأنّ الطين الذي يصنع الكوز منه هو من هذا النوع .

إذن يظهر من مجموع هذه الآيات أنّ هناك طيناً مسوّى ومجفّفاً كان المادة الأولى لخلق الإنسان .

الطين

هناك طائفة من الآيات تقول إنّ الطين هو المادة الأولى لخلق الإنسان :

﴿ هُوَ الَّذي خَلَقَكُم من طِين ﴾[1] .

﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنْسَانِ مِنْ طِين ﴾[2] .

﴿ إنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِب ﴾[3] .

لزب الطّين أي لصق وتماسك .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٢ .

(٢) سورة السجدة : الآية ٧ .

(٣) سورة الصافات : الآية ١١ .

﴿ خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾[1] .

﴿ قال أأسجد لمن خَلَقْتَ طيناً ﴾[2] .

المـاء

﴿ وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً ﴾[3] .

وقد نبّهنا من قبل على أنّ هذا الماء يمكن أن يكون بأحد معنيين :

١ ـ الماء حسب الاصطلاح المتعارف ، وحينئذٍ تصبح هذه الآية من جملة الآيات التي تعتبر الموجودات الحيّة مخلوقة من الماء ، كقوله عزّ وجل :

﴿ والله خلق كل دابّة من ماء ﴾[4] .

﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ﴾[5] .

٢ ـ بمعنى النطفة : وهو الاحتمال الأقوى حيث يقصد منه النطفة التي هي المبدأ القريب للإنسان . ويشهد لهذا تلك الآيات التي تعبّر عن النطفة بـ «الماء المهين» أو «الماء الدافق» :

﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين ﴾[6] .

﴿ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾[7] .

﴿ فلينظر الإنسان ممّ خُلق خُلق من ماء دافق ﴾[8] .

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٢ ، هذه الآية الكريمة تنقل قول الشيطان في جواب الله عندما سأله عن سبب عدم سجوده لآدم (ع) .

(٢) سورة الإسراء: الآية ٦١ .

(٣) سورة الفرقان: الآية ٥٤ .

(٤) سورة النور: الآية ٤٥ .

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٣٥ .

(٦) سورة المرسلات: الآية ٤٠ .

(٧) سورة السجدة: الآية ٨ .

(٨) سورة الطلاق: الآيتان ٥ ـ ٦ .

فإطلاق كلمة « الماء » على النطفة في القرآن ليس غريباً ، وليس بعيداً أن تكون النطفة هي المقصودة من الماء في الآية الكريمة : « وجعل من الماء بشراً » .

وسوف نذكر فيما بعد إنّ هذه الآية وأمثالها من الآيات التي تصرّح بأنّ النطفة مبدأ خلق الإنسان ليس فيها عموم ، لأن آدم وعيسى (ع) لم يخلقا من نطفة ، إذن تبيّن هذه الآيات الطريق الطبيعي لخلق الإنسان فحسب . أما الأفراد الذين يتميزون بحالات إستثنائية فهم خارجون عن دلالة هذه الآيات ، غاية الأمر أنها عامّة قد خُصّصت أو مطلقة قد قُيّدت .

النطفة

وتوجد فئة من الآيات تعدّ النطفة منشأ خلق الإنسان :

﴿ خلق الإنسان من نطفة ﴾[1] .

﴿ أو لم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة ﴾[2] .

﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ﴾[3] .

﴿ من نطفة خلقه فقدّره ﴾[4] .

﴿ ألم يك نطفة من منيّ يمنى ﴾[5] .

﴿ من نطفة إذا تمنى ﴾[6] .

﴿ أفرأيتم ما تُمنون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾[7] ، وقد ذكر « التراب » و « النطفة » معاً في بعض الآيات :

---

(١) سورة النحل : الآية ٤ .

(٢) سورة يس : الآية ٧٧ .

(٣) سورة الدهر : الآية ٢ .

(٤) سورة عبس : الآية ١٩ .

(٥) سورة القيامة : الآية ٣٧ .

(٦) سورة النجم : الآية ٤٦ .

(٧) سورة الواقعة : الآيتان ٥٨ ـ ٥٩ .

﴿ فإنّا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ﴾[1] .

﴿ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ﴾ ،[2] .

﴿ هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ﴾[3] .

﴿ أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ﴾[4] .

ويحتمل في هذه الآيات وجهان :

١ ـ أن تكون ناظرة إلى مراحل خلق كل فرد : فالتراب يتحوّل إلى موادّ غذائية ، وهذه تتحوّل إلى نطفة ، إذن يصبح التراب مبدأ النطفة ، والنطفة مبدأ الإنسان . فالتراب مبدأ بعيد والنطفة مبدأ قريب له .

٢ ـ لمّا كان آدم (ع) مخلوقاً من التراب وكل إنسان آخر ينتهي في خلقه إلى آدم ، إذن مبدأ خلق آدم يغدو مبدأ خلق الآخرين أيضاً .

ولعلّ الوجه الأول أقرب إلى سياق بعض الآيات ، والوجه الثاني أقرب إلى سياق آيات أخرى .

فبعض الآيات التي تعرّضت لمنشأ خلق الإنسان تختصّ بآدم (ع) ، ويفهم هذا منها إما بالصراحة وإما بظهور السياق . أما الصريحة فهي قوله سبحانه :

﴿ إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴾[5] فهذه الآية صريحة ، ولكنّ هذا لا يعني أنها تنفي أن تكون خِلقة الآخرين أيضاً من التراب ، وإنما مقصودها الأصليّ هو آدم دون الآخرين ، وليس فيها نفي ولا إثبات بالنسبة للآخرين .

---

(١) سورة الحج : الآية ٥ .

(٢) سورة فاطر : الآية ١١ .

(٣) سورة غافر : الآية ٦٧ .

(٤) سورة الكهف : الآية ٣٧ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ٥٩ .

وأمّا ما يظهر من سياق الآية أنها مختصّة بآدم (ع) فهو كالآيات التي تتناول قصة الشيطان القائل لله :

﴿ **أأسجد لمن خلقت طيناً** ﴾[1] .

فليس هناك أيّ دليل يشير إلى أن الشيطان قد أُمر بالسجود للشمر بن ذي الجوشن ومحمد رضا بهلوي وصدّام أيضاً ! .

وهذه هي الآيات :

﴿ **خلقتني من نار وخلقته من طين** ﴾[2] .
﴿ **خلقتني من نار وخلقته من طين** ﴾ ،[3] .
﴿ **لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون** ﴾[4] .
﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون** ﴾[5] .
﴿ **إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين** ﴾[6] .

﴿ **خلق الإنسان من صلصال كالفخّار** ﴾[7] .

نحن أبناء آدم إذا كنّا مخلوقين من التراب فلسنا جميعاً مخلوقين من صلصال الفخّار ، نعم نحن مخلوقون من مواد ترابيّة تحوّلت إلى غذاء ، وتحوّل الغذاء إلى نطفة ، ولكن هذا ليس صلصالاً ، لأن الطين لو كان جافّاً لم ينمُ النبات فيه . إذن هذا الأمر مختّص بآدم (ع) ، وإذا نسب للآخرين فهو بمناسبة كونهم أبناءه .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٦١ .
(٢) سورة ص : الآية ٧٦ .
(٣) سورة الأعراف : الآية ١٢ .
(٤) سورة الحجر : الآية ٣٣ .
(٥) سورة الحجر : الآية ٢٦ .
(٦) سورة الحجر : الآية ٢٨ .
(٧) سورة الرحمن : الآية ١٤ .

﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾[1] .

فمن الواضح أنه قد فُصل في هذه الآية بين الإنسان الأول ونسله ، فـ «الإنسان» نفسه مخلوق من الطين ، أما نسله فهم مخلوقون من «ماء مهين» .

ولا يطلق النسل إلا في مورد يوجد فيه موجود حي من موجود حيّ آخر ، وأمّا إذا وجد حيٌّ من موجود غير حيّ فلا يطلق عليه أنه نسله . ولهذا فإنهم لا يقولون إنَّ آدم من نسل الطين مع أننا نعتقد أنَّه مخلوق من الطين الميت .

والآية تصرّح بأنَّ نسل الإنسان مخلوق من النطفة ، ولو كان آدم (ع) مخلوقاً من نطفة أيضاً فلا معنىً للتأكيد على النسل . إذن من الواضح تماماً أن الآية في مقام التفصيل ، أيْ إنها تبيّن أنَّ خلْق الإنسان الأول من تراب وخلْق سائر أفراده من نطفة .

ومن الآيات الواردة في هذا المضمار :

﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثمّ من نطفة ثمّ من علقة ثمّ من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبيّن لكم ونقرّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمّى ثمّ نخرجكم طفلاً ثمّ لتبلغوا أشدّكم ومنكم من يتوفّى ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ﴾[2] .

إنّ هذه الآية في مقام الاستدلال على إحياء الإنسان يوم القيامة : فإذا كنتم شاكين في البعث فعودوا إلى أنفسكم ، ألم نخلقكم من موجود لا حياة فيه ؟ وإذا متّم فأنتم موجودات لا حياة فيها ، فلماذا تستغربون من إحيائكم مرة أخرى ؟ .

---

(١) سورة السجدة : الآيتان ٧ ـ ٨ .

(٢) سورة الحج : الآية ٥.

فهو تعالى يوضّح المسألة بإضافة كبرى مطويّة في الكلام وهي : « حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد » . والآية في مقام بيان المراحل المختلفة لخلق الإنسان . وقد أُشير إلى هذه المراحل المختلفة في آيات أخرى نظير قوله تعالى :

﴿ **وقد خلقكم أطواراً** ﴾[1] .

﴿ **خلْقاً من بعد خلْق في ظُلمات ثلاث** ﴾[2] .

وقد فصّل هذه المراحل في الآية (٥) من سورة الحج المتقدمة الذكر : تأملّوا في أنفسكم لقد مررتم بخلق من بعد خلق ، والله هو المغيّر في كل مرحلة ، وهو الذي يمنحكم فعليّة بعد فعليّة أخرى :

فالمرحلة الأولى : هي التحوّل من تراب إلى نطفة .

والمرحلة الثانية : هي التحوّل من نطفة إلى علقة : قيل إنها سميت بذلك لأنها في حالة تماسك . وزعم البعض أن وجه التسمية هو أنها في هذه المرحلة تكون بشكل طفيلي وهو يتعلق بما يتطفل عليه . وقال آخرون إنّ النطفة في بداية دخولها إلى الرحم تكون غير مستقرة ثم تلتصق بجدار الرحم في مرحلة لاحقة ولهذا فإنها تسمى بالعلقة . وادّعى البعض إنّ مناسبة التسمية هي أنها في هذه المرحلة تصبح دماً متجمداً . وعلى أيّ حال فالأمر الذي لا شك فيه هو أنّ هناك مرحلة تسمى بالعَلَقَة ، وبعد معرفة المصداق لا نحتاج إلى معرفة وجه التسمية .

والمرحلة الثالثة : هي المُضْغَة : ويشير المفسرون إلى أنها مأخوذة من مادة المضغ لأنها حينئذٍ كاللحم الممضوغ .

وقوله « مخلّقة وغير مخلّقة » يحتاج إلى توضيح ، فلا شك في أنه ليس المقصود منه إنّ كل إنسان مخلوق من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة ، وبناءً على هذا فهما ليستا مرحلتين متعاقبتين للمضغة ، وإنما المقصود هو أن المضغة تنقسم إلى

---

(١) سورة نوح : الآية ١٤ .

(٢) سورة الزمر : الآية ٦ .

قسمين في مضمار تكاملها ، فتارةً تصبح مخلّقة ، وأخرى تسقط ولا تصل إلى المرحلة اللاحقة وهي الجنين ، وهي تشبه قوله تعالى :

﴿ **ومنكم من يتوفى ومنك من يردّ إلى أرذل العمر** ﴾[1] .

وأما المخلّق فقد اختلف المفسرون واللغويون فيه ، فقال البعض إنّ التخليق بمعنى التسوية ، خلّق العود : أي سوّاه ، إذن « مخلّقة » هنا بمعنى « مسوّاة » ، وقد جاء في بعض الآيات ﴿ **ثمّ سوّاه** ﴾[2] .

إذن نستطيع القول إنّه بعد مرحلة المضغة تأتي مرحلة أكمل منها وهي تسوية المضغة .

وقال البعض الآخر إن المقصود هو التصوير . وذهب آخرون إلى أن المخلّق يعني تامّ الخِلْقَةِ ، فخلّق الشيء ، أي أتمّ خلقه .

والمهمّ هو أنه بعد المَضْغَة قد يصل الجنين إلى حدّ تتميّز فيه أعضاؤه ويتمّ تصويره فهو مخلّق ، وفي بعض الأحيان قد يسقط قبل التصوير فهو غير مخلّق . وتشير بعض الآيات إلى مرحلة ظهور « العظم » ، وهي تنطبق على مرحلة التسوية هذه .

ثمّ نلاحظ جملة معترضة : « لنبيّن لكم » ، ومثل هذا التعبير لا يعني أنّ الهدف الوحيد الذي تقصد إليه الآية هو ما أشير إليه بهذه الجملة المعترضة ، وإنما هي أحياناً لإلفات الإنتباه إلى موضوع مغفول عنه ، فهو مثلاً يقول بعد ذلك : ﴿ **ونقرّ في الأرحام ما نشاء** ﴾[3] .

ويبدو أنه إشارة إلى أنه بعد مرحلة التخليق (أو فيها نفسها) يتميّز الجنين هل هو ذكر أم أنثى :

﴿ **يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور** ﴾[4] .

---

(١) سورة الحج : الآية ٥ .

(٢) سورة السجدة: الآية ٩ .

(٣) سورة الحج : الآية ٥ .

(٤) سورة الشورى: الآية ٤٩ .

وقـوله : « إلى أجـل مسمى » إشـارة إلى الفـترة التي يقضيهـا الجنـين في الرحم وهي عادة تمتدّ إلى تسعة أشهر .

﴿ **ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم** ﴾ ويستمر خلقكم بعد الـولادة حتى نوصلكم إلى مرحلة النضج التام . « ومنكم من يتوفى » فالبعض ينتقل إلى العالم الآخر في سنّ الشباب أو الكهولة . « ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » أي يمتدّ عمر بعضكم إلى الشيخـوخة المقـارنة للضعف والهبـوط . ﴿ **لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً** ﴾ ، وقد يصل في سيره النزولي إلى حدّ ينسى فيه معلوماته .

هذه هي المراحـل التي يمرّ بهـا الإنسان ، تبـدأ من التراب وتنتهي إلى مـا ذكرنا[١] .

وفي آية أخرى : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نـطفة في قـرار مكين * ثم خلقنـا النطفـة علقة فخلقنـا العلقة مضغـة فخلقنـا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر . . . .** ﴾[٢] .

في هذه الآية استبدل بالتعبير « مخلقة وغير مخلّقة » قـوله « فخلقنـا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر »[٣] .

إحتمل البعض إنّ قوله : « أنشأناه خلقاً آخـر » متمّم للعظم واللحم ، ولكن آخرين يؤكدون على أن المقصود هو نفخ الـروح ، بل يستفـاد منها أيضـاً اتّحاد الروح والبدن وكون الـروح جسمانيّـة الحدوث[٤] وفي آيـة أخرى : ﴿ **هـو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفـلاً ثم لتبلغوا أشـدّكم ثم لتكونـوا شيوخـاً ومنكم من يتوفى من قبـل ولتبلغـوا أجـلاً مسمّى**

---

(١) لا نزال على الاحتمالين اللذين ذكرناهما بالنسبة للآية « خلقكم من تراب » ، احتمال اختصاصهـا بـالإنسان الأول واحتـمال شموهـا لكل إنسـان ، والمؤلف لم يظفـر بقرينـة ـ حسب استقرائـه ـ معيّنة .

(٢) سورة المؤمنون : الآية ١٢ .

(٣) لقد جاء هذا المضمون مرة واحدة في القرآن وهو في هذا المورد .

(٤) سوف نتحدث عن هذا الموضوع مرتين في مجال آخر .

ولعلكم تعقلون ﴾[1] .

إن هـذا التعبير : ﴿ **ولعلّكم تعقلون** ﴾ يشبـه قولـه : ﴿ **لنبيّـن لكم** ﴾ الـذي أشرنا إليـه سابقـاً في الآية (٥) من سـورة الحج . أي إنّ لأفعـالنـا هـذه حكماً لا بدّ أن تفكّروا فيها وتستفيدوا منها في مجال معرفـة الله والمعاد ومـواضيع أخرى .

وإن كانت أغلب هذه الآيات التي استعرضناها تفيـد أنّ القرآن الكـريم يبيّن مبدأ خلق الإنسان تارة ببيان كيفية خلق كـل فرد بـدءاً من النطفـة ومروراً بتلك المراحل المعيّنة حتى تصل إلى مستوى الجنين الكامل ، وتـارة أخرى ببيـان سورة خلق الإنسان الأول ، وأحياناً بالجمع بين الصورتين .

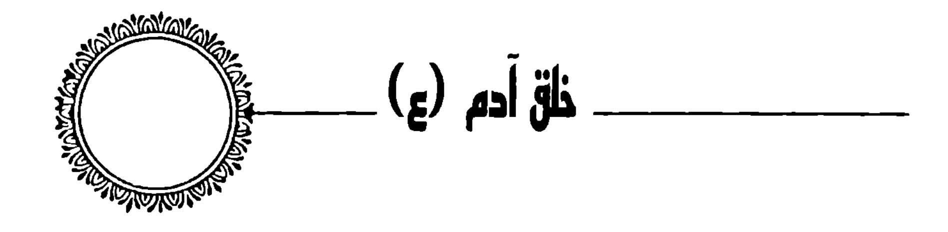
فالآية (٧) من سورة السجدة تتناول بيان الصورتين قـطعاً ، ويحتمـل أن تكون مثلها هذه الآيات : ٥ ـ الحج ، ٦٧ ـ المؤمن ، ١٢ ـ ١٤ ـ المؤمنون .

ولاحظنا أنّ بعض الآيات مختصّة بآدم (ع) .



---

(١) سورة المؤمن : الاية ٦٧ .



خلق آدم (ع)

مـرّ علينا الاستـظهار من عدّة آيات أن أول فرد يطلق عليه اسم الإنسـان والبشر هو آدم (ع) ، وقد وردت آيات من القرآن تبيّن موضوع خلقه[1] .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال : ما هو معنى خلق آدم من تراب ؟ هل معناه أنه خُلق من التراب مباشرة ، أم أنّ بينه وبـين التراب وسـائط من أنواع أخـرى من الموجودات ، ولمّا كان خلقهـا يعود إلى الـتراب أيضاً لـذا قلنا إنّ آدم مخلوق من تراب ؟ .

هل بين التراب وآدم قد وجد موجود ذو خليّة واحـدة في البدء ثمّ تكـامل حتى وصل إلى مستوى حيوان كامـل كالقـرد مثلاً ثمّ تـطوّر إلى نصف إنسان ثمّ أصبح الإنسان المسمّىٰ بـ « النيـاندرتـال » الذي يتمتـع باستقـامة القـامة لكنّـه محروم من العقل ، ثمّ تكامل إلى المـرحلة التي يشكّل فيهـا آدم أول نموذج لهـذا النوع ؟ .

هل ينسجم هذا الرأي مع سياق الآية أم لا ؟ .

في الوهلة الأولى قد يبدو هذا الاحتمال وارداً ولا يمكن دفعه ، فإذا قال :

---

(١) ليرجع من شاء إلى فصـل « كلمة الإنسان وما يرادفها في القرآن » ص ٥ .

خُلق الإنسان من تراب ، فإنه لا يتنافى مع كون التراب قد تحوّل إلى شيء ثمّ تحوّل ذلك الشيء إلى إنسان . ولكن في بعض الآيات قرائن تنفي هذا الاحتمال ، وأوضحها دلالة هي الآية ٥٩ ـ من سورة آل عمران :

﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون ﴾ .

بعد هزيمة المشركين وانتشار الإسلام ، أرسل نصارى نجران[1] وفداً إلى المدينة لمناقشة النبي (ص) ، ويسمى وفد نجران .

وقد جاء هؤلاء إلى مسجد المدينة وبعد أداء عبادتهم بدأوا مناقشتهم مع النبي :

ـ من هو أبوك ؟ .
ـ عبد الله .
ـ وموسى من هو أبوه ؟ .
ـ عمران .
ـ عيسىٰ إذن ابن من ؟ .

بناءً على إحدى الروايات[2] : تريّث النبي قليلاً فنزلت الآية الماضية **﴿ إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم . . . . ﴾** .

فاليهود كانوا يقولون إنّ عيسىٰ قد ولد ـ والعياذ بالله - بصورة غير مشروعة . والنبي (ص) قد برّأ ساحة مريم (ع) من تهمة اليهود ، واعترف أنّ عيسى (ع) ليس له أب إنساني .

والمسيحيون يقولون : لمّا لم يكن لعيسى أبٌ إنساني فهو إبن الله .

والآية واردة في مقام الردّ على هذه الشبهة :

---

(١) كانت نجران مركز المسيحيين في الحجاز في زمان النبي (ص) .

(٢) هذه الرواية التي نقلنا هنا مضمونها مذكورة في تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٣٤٧ ـ الحديث ١٥٧ ، نقلاً عن تفسير علي بن إبراهيم .

ألستم تؤمنون بأنّ « آدم » لا أب له ؟ عيسىٰ أيضاً مثله ، فكما أنّ ذاك لا والد له وأنتم معترفون به ، فهذا أيضاً لا والد له ، وقد وجد بأمر الله .

إنّ هذا الاستدلال يبيّن بوضوح أنه لو فرضنا كون آدم قد جاء من جيل متوسط بينه وبين التراب كأفراد الإنسان الذين لا عقل لهم مثلاً فسيصبح الاستدلال غير تامّ لأنّ نصارى نجران يستطيعون حينئذٍ الردّ بأن آدم قد وجد من نطفة حيوانيّة .

وأمّا إذا كان الاستدلال صحيحاً ـ وهو في الواقع صحيح ـ فلا بد أن نعترف بأنّ آدم (ع) لم يوجد من نسل أيّ موجود آخر .

وتوهّم بعضهم أنّ هذه الآية بنفسها تعتبر دليلاً على أن آدم قد جاء من نسل موجود آخر ، لأنها قد شبهت عيسىٰ (ع) بآدم (ع) ، ونحن نعلم أن لعيسىٰ أمّاً ، إذن لا بد أن تكون لآدم أمّ على أقل تقدير ! .

وهذا القول يدلّ على عدم فهم اللغة العربية ، فالآية تشبّه عيسىٰ بآدم ، لا العكس ، فما هو وجه الشبه ، ولأيّة غاية نزلت الآية ؟ فالحديث كان عن أنّ عيسىٰ ليس له أب ، والآية تقول : آدم أيضاً مثله لم يكن له أب .

والتشبيه يكون في جهة مشتركة بين شيئين ، وهي متيقّنة في المشبّه به ، والمشبّه به هو آدم ، والطرفان يعترفان بأنه لا والد له . ثمّ شبّهت عيسىٰ بآدم ، ولا يلزم من هذا أن يكون كل ما لدى عيسىٰ فهو ثابت لآدم . فإذا قلنا : زيد أسد ، فهل يعني أنّه يشبهه في جميع الجهات ؟ كلا وإنما هو يشبهه في جهة واحدة هي الشجاعة . إذن لا تدلّ الآية إلّا على أنّ عيسىٰ يشبه آدم في أنه لم يولد من أب .

وهناك آية أخرى يستفاد منها هذا الأمر وهي قوله تعالى :

﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين . . . . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾[1] ، فالتفصيل الذي ذكرته الآية بين خلق الإنسان الأول وخلق

---

(١) سورة السجدة : الآيتان ٧ ـ ٨ .

الأجيال اللاحقة من نسله يدلّ بوضوح على اختلاف كيفيّة خلقهم . ولو كان جميع أفراد الإنسان ـ ومن جملتهم آدم ـ مخلوقين من « ماء مهين » فلا وجه لهذا التفصيل حينئذٍ .

وقد شكّك البعض في هذا الاستدلال من جهات :

فتارة يقولون : لا نلاحظ تصريحاً في القرآن يؤكّد أن آدم أب الناس جميعاً ، وإنّما هو يذكر شخصاً باسم آدم ويفضّله على الناس جميعاً وقد اختاره الله من بينهم ، إذن لا بد من وجود أناس آخرين في زمانه أو في زمان سابق عليه حتى يتمّ اختياره من بينهم . وهذا اللقب « أبو البشر » الذي ألصق به إنما هو من الإسرائيليات وليس له أثر في القرآن .

بل يندفعون إلى القول إنّ في القرآن آيات تدلّ على وجود أناس قبل آدم :

﴿ إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ﴾[1] .

أولاً : إنّ كلمة « اصطفى » تعني « أخذ الصافي » واختيار الممتاز من بين الأشياء المشابهة له ، إذن لا بد من وجود أشياء أخرى معه حتى يتم الإختيار الممتاز من بينها . فالعسل والشمع إذا كانا مخلوطين فإنّ فصل أحدهما يسمّى « اصطفاءً » .

ثانياً : إنّ عطف نوح وإبراهيم و . . . عليه يدلّ على أن اصطفاء آدم مثل اصطفائهم ، إذن كما أنّ نوحاً قد اختير من بين أمثاله من الناس المعاصرين له فكذا آدم لا بد أن يكون معه أفراد من الإنسان حتى يصطفى من بينهم . وبناءً على هذا فآدم لم يكن أبا البشر وإنما عاصره أناس آخرون .

وفي الجواب نقول : إنّ القرآن الكريم نفسه يعتبر آدم أباً للبشر ، ففي بعض الآيات تصريح بأنّ آدم وزوجه يتّصفان بالأبوة بالنسبة إلى سائر الناس :

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٣٣ .

﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة ﴾[1] .

فالقرآن يعدّ آدم وزوجه أبوين للبشر . وصحيح أنه لا يوجد فيه لفظ « أبي البشر » ، لكن قوله « أبويكم » يفيد نفس ذلك المعنى . وبناءً على هذا يصبح قولنا « آدم أبو البشر » تعبيراً قرآنياً في الواقع .

أمّا وصفهم للروايات بأنها من الإسرائيليات ، فهل يفهم هذا القائل معنى الإسرائيليات ؟ .

أكل رواية لا تعجبنا نستطيع أن نطعن فيها بأنها من الإسرائيليات ؟ بأيّ معيار يتمّ ذلك ؟ .

كيف يمكننا التفوّه بهذا مع أن هذه التعبيرات منبثّة في (نهج البلاغة) وروايات أخرى كثيرة ذوات أسناد قيّمة ، ويتميّز بعضها برواة لا يوجد بينهم شخص واحد يظن فيه غير الإسلام أو اليهوديّة ؟ .

أولاً : لسنا بحاجة إلى الروايات بعد تصريح القرآن وتعبيره الواضح بـ « أبويكم » .

ثانياً : هناك روايات صحيحة السند بهذا المضمون .

ثالثاً : على فرض أن تكون رواية من الإسرائيليات، فما الدليل على بطلان مضمونها إذا كانت متفقّة مع القرآن الكريم ؟ .

• ويبقى هذا السؤال : هل وجد أناس آخرون قبل آدم أم لا ؟ .

والجواب هو : إن القرآن الكريم لم يسعفنا بشيء في هذا المجال ، ونحن لا نستطيع الإفتاء من ذات أنفسنا ، لا إيجاباً ولا نفياً .

وأما بالنسبة لقولهم إن « الاصطفاء » يدلّ على الاختيار من بين المتشابهين ، فنحن نسأل أصحاب هذا الإشكال : هل تعدّون هذا الاصطفاء حقيقيّاً أم اعتبارياً وتشريفيّاً ؟ .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٢٧ .

أي هل إنّ مقصود القرآن هو أننا اصطفينا آدم تكوينيّاً أم أعطيناه منصباً ففضلناه به على غيره من الناس ؟ ولعلّ القائل قد تصوّر أن المقصود من الاصطفاء هو أخذ العصارة ، وإذا كان كذلك فلا بدّ من إلفاتة إلى أن القرآن يقول : « إنّ الله اصطفى . . . . على العالمين » ولم يقل « من العالمين » ، فهذا الفعل إذا تعدّى بـ « على » فإنه يفيد التفضيل ، فلا تفيد الآية إلاّ أننا فضلّناه على سائر الناس ، إذن من الخطأ تصوّر الإعتصار والاختيار التكويني من بين الأمثال هنا .

والآن نتساءل : إذا أراد الله تفضيل إنسان على الآخرين فهل لا بدّ من وجود أولئك الآخرين في زمان قبله أو معاصر له ؟ إن الله المحيط بجميع الأزمنة والأمكنة يستطيع أن يقول فضلّت فلاناً على جميع الناس الذين سيوجدون بعده . وبالنسبة للنبي الأكرم (ص) يستطيع القول إنّني فضلّته على جميع من يوجد على وجه الأرض .

ولو تنازلنا واعترفنا بأنّه لا بد من وجود أناس آخرين في عصره فإنّهم سيكونون أولاده .

وأمّا بالنسبة للتساوي بين الأمور المعطوفة ـ قلّت أو كثرت ـ ودعواهم أنّه لّما كان آدم مذكوراً في الآية مع نوح وإبراهيم ، وهذان قد اصطفيا في زمانهما من بين الناس الذين عاصروهما ، إذن لا بدّ أن يكون آدم مختاراً من بين الناس المعاصرين له ، فلا بدّ لنا من القول :

أولاً : إنّ العطف لا يدلّ إطلاقاً على هذا الأمر ، لأنه إذا كانت هناك جهة مشتركة بين عدّة أشخاص فليس معنى ذلك اشتراكهما في جميع الخصوصيات .

ثانياً : قد يكون المقصود أيضاً في مورد نوح وإبراهيم و . . . هو تفضيلهم على من سيأتي في المستقبل ، ولو فرضنا أنه لم يكن في زمانهم أناس آخرون ألا يصحّ أن يقول الله إنني فضلتكم على العالمين ؟ .

فالآية لا تدلّ على أنّ آدم قد وجد من نسل أناس قبله ، بل على العكس

توجد آيات تؤكّد أنّ جميع المخاطبين بالقرآن ـ بالفعل وبالقوّة ـ هم من نسل آدم وزوجه ، وأفضل نموذج على ذلك قوله عزّ وجلّ :

﴿ يا أيها الناس اتّقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ﴾(١) .

﴿ يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾(٢) .

فالله سبحانه يؤكّد على كوننا مخلوقين من أب واحد وأم واحدة ، ولهذا فلا مجال للتفاخر لأحد من جهة النسب .

والعجيب هو أن البعض قال : هذه الآية من سورة النساء : « خلقكم من نفس واحدة » لا تعني أننا مخلوقون من أب واحد وأم واحدة ، وإنما هي بمعنى كوننا مخلوقين من ناموس كلّي (!) .

هل إنّ القائل ملتفت إلى ما يقول ؟ أم أنه يتلفّظ ويطلب المعنى من الله ؟ ما هو المقصود من الناموس الكلّي ؟ إن كان المقصود منه هو القانون الكلّي فهو ليس منشأ الخلق ، فالقرآن لم يقل : خلقكم على قانون واحد ، وإنما قال : « من نفس واحدة » . وبالإضافة إلى ذلك فهو يقول : « وخلق منها زوجها » فهل للناموس الكلّي زوج ؟ .

هذه الأقوال مثيرة للضحك أكثر من أن تكون أقوالاً معقولة . والأعجب من هذا قول ذلك الأمّي الذي يزعم أن « واحدة » في الآية مؤنثة ، وبناءً على هذا فلا بدّ أن يكون أول مخلوق هو المرأة ! .

فهذا القائل لم يصل إلى مستوى طفل في الإبتدائية حتى يعرف أن تأنيث « واحدة » باعتبار أنّ كلمة « النفس » مؤنث مجازيّ ! .

وبغضّ الطرف عن هذه الأقوال التافهة فهناك من يقول : إنّ ظاهر

---

(١) سورة النساء : الآية ١ .

(٢) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

بعض الآيات هو أن جميع الناس مخلوقون من نطفة ، فلا بدّ أن يكون آدم أيضاً مخلوقاً من نطفة ، وإلاّ لم ينسجم ذلك مع إطلاق تلك الآيات أو عمومها ، مثلاً :

﴿ **خلق الإنسان من نطفة** ﴾[1] .

﴿ **إنّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه** ﴾[2] .

﴿ **خلق الإنسان من علق** ﴾[3] .

ولهذا الاستدلال صورة فنيّة ، وليس مضحكاً كالأقوال السابقة التي يأنف الباحث من ذكرها ، وإن كانت الأمور المنضمّة إليه تشترك مع ذلك الأفق حيث قالوا إنّ النطفة قد وردت في الآية بصيغة النكرة ، والنكرة تفيد العموم ، أي نطفة جميع الحيوانات .

كأن هؤلاء لم تطرق أسماعَهم أنّ النكرة تفيد العموم إذا كانت في سياق النفي ، وأمّا في سياق الإيجاب فهي تدلّ على الوحدة .

ولنعد إلى الجواب على أصل الاشكال بوجهين :

١ ـ لنفرض أن في الآية عموماً ، فهناك مئات من الآيات العامّة أو المطلقة وقد خُصّصت أو قُيّدت بآيات أخرى . والتخصيص والتقيد شائع جداً بحيث اشتهر على الألسن : « ما من عام إلاّ وقد خُصّ » ، إذن ما المانع من أن يكون ملايين الناس مخلوقين بهذه الطريقة ، وقد استثني من ذلك شخصان ؟ .

٢ ـ نستطيع القول إن لا عموم ولا إطلاق هنا أساساً حتى نحتاج إلى التخصيص أو التقييد . ففي هذا المجال ونظائره تكون القضية مهملة .

فهذه الآيات تكون غالباً في مجال صدّ الإنسان عن الغرور وإلفاته إلى المعاد . فهي تقول من له شك في إحياء الإنسان مرة أخرى فلينظر إلى نفسه

---

(١) سورة النحل : الآية ٤ .

(٢) سورة الإنسان : الآية ٢ .

(٣) سورة العلق : الآية ٢ .

كيف وجد . ولا يلزم من هذا أن تكـون قاعـدة كليّة ومن دون استثنـاء أو حتّى أنها قاصدة للعموم . إذن هو يقول إنّ الإنسان بهـذا الشكل ، بصـورة القضية المهملة . أمّا أنّه جميع الناس هم بهـذا الشكل حتى يتمّ الاستـدلال ؟ كلا ، إن المقام لا يقتضي ذلك . إذن لا دليل على أنّ آدم أيضاً مخلوق من نطفة .

وهناك آيات أخرى تشبه هذه ، ويصدق عليها ما صدق على هذه .

أجل هناك آية تتميّز بناحية فنيّة :

﴿ ولقد خلقناكم ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾[1] .

استـدل البعض بهـذه الآيـة عـلى أنها تفيـد وجـود أنـاس قبـل آدم وهـم مخاطبون بقوله « خلقنـاكم » لأن « ثمّ » تدلّ عـلى التراخي ، إذن كـان قبل آدم أناس ثمّ بعد خلقهم وتصويرهم أمر الملائكة بالسجود لآدم . . .

ويعتبر هذا أكثر الاستدلالات بالآيات فنيّـةً على وجـود أناس قبـل آدم ، وفي الجواب عليه نقول :

١ ـ على فرض أن تكون في هذه الآية دلالة عـلى وجود أنـاس قبل آدم ، فـإنها لا تدلّ عـلى أن آدم قد خلق منهم . ومـا يؤكّـد عليـه القـرآن هـو أن آدم مخلوق من تراب ، وأنه لا واسـطة بينه وبـين التراب (حسب البيـان الذي مـرّ علينا) ، وبناءً على هذا فعلى فرض وجـود أناس قبـل آدم فإنّـه لا يثبت دعوى المستدلّين .

٢ ـ إنّ كلمة « ثمّ » لا تفيد دائمـاً التراخي الـزماني ، وفي القـرآن نفسه توجد موارد لا تدلّ فيها ثمّ على تراخي زمان وقوع الفعل الـذي دخلت عليه ، يقول تعالى :

﴿ . . . وما أدراك ما العقبة * فكّ رقبة * أو إطعام في يوم ذي مسغبة * يتيمـاً ذا مقربـة * أو مسكيناً ذا مـتربة * ثمّ كـان من الذين آمنـوا وتـواصـوا

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١١ .

بالصبر وتواصوا المرحمة ﴾[1] .

فهل تدل هـذه الآية عـلى أن الإيمان يجب أن يكـون متأخـراً ، وإذا آمن شخص ثمّ أطعم اليتيم فإنّه لا يقبل منه ؟ .

إنّ هذه الكلمة « ثمّ » تـدل على الـتراخي في البيان ، وليس الـتراخي في وقوع الفعل ، فالآية تقول : نحن ذكرنا هذه الأمـور لكنها ليست كـافية ، فـلا بدّ من الإيمان بالإضافة إليها .

٣ ـ ليس معنى الآية التي استدلّـوا بها هـو أنّ جميع النـاس قد خلقـوا ثمّ خلق الله آدم ، لأن « خلقنـاكم » خطاب يشملنـا أيضاً ، فهـل نحن مخلوقـون قبل آدم ؟ .

إنّ هذا لون من أساليب القرآن الكريم ، وله نماذج عديدة ، حيث يذكر في البـدء حكماً لكـلّي ، ثم يتحـدث عن فـرد منـه لميـزة تخصّـه ، مثـلاً يقـول سبحانه :

﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحـدة وجعل منهـا زوجها ليسكن إليهـا فلمّا تغشّـاها حملت حمـلاً خفيفاً فمـرّت به فلمّا اثقلت دعـوا الله ربّهما لئن آتيتنـا صالحاً لنكوننّ من الشاكرين * فلمّا آتاهما صالحاً جعلا لـه شركاء في مـا آتاهمـا فتعالى الله عمّا يشركون ﴾[2] .

فـالآيـة تتحـدث أولاً عن خلق النـاس من ذكـر وأنثى ، ثمّ عن دعـاء الوالدين ليمنحهما الله ولداً صالحاً ، ومعاهدتهما لله على شكر هذه النعمـة . ثمّ يضيف أنه بعد أن حقّق الله لهما أمنيتهما كفرا بالنعمة وأشركا .

فهل يمكن القول إنّ لذيل الآية ـ مثل صدرها ـ عموماً أو إطلاقاً ؟ .

أي كل والد ووالدة عندما يولد لهما ولد فإنهما يشركان ؟ .

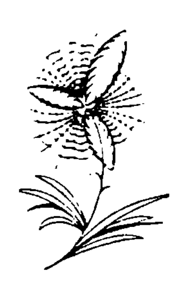
بالنسبة لـلآية المستـدلّ بها أيضـاً يجري الحـديث عن جميع النـاس بأنهم

---

(١) سورة البلد : الآيات ١٢ ـ ١٧ .

(٢) سورة الأعراف : الآيتان ١٨٩ ـ ١٩٠ .

يمرّون بمراحل من الخلق والتصوير ، ثم يأمر الملائكة بالسجود لإنسان معيّن ، ومثل هذا الأسلوب البياني لا يدلّ على تأخّر هذا الفرد الخاص (آدم) زمانيّاً .



روح الانسان

إنّ آيات القرآن بعد ذكر مراحل خلق الإنسان من نطفة وعلقة ومُضْغَة وعظام ولحم ، تشير إلى نفخ الروح . أي بعد أن يكتمل البناء الجسمي للجنين فإن عنصراً آخر يضاف إليه فيحتلّ مرتبة وجودية جديدة يسمّيها القرآن بمرحلة نفخ الروح .

ففي بعض الآيات أشير بنحو الابهام إلى هذا الأمر :

﴿ ثمّ أنشأناه خلقاً آخر . . . ﴾[1] .

وقد استعمل « نفخ الروح » في خمس آيات ، موردان منها يتعلقان بآدم (ع) ، وبإلغاء الخصوصيّة يمكن أن تصدق على سائر الناس . والمورد الثالث يتعلّق بمطلق الإنسان حسب الظاهر ، وإن كان من المحتمل أيضاً كونه وارداً في حق آدم (ع) . وهناك موردان يتعلقان بمريم (ع) .

فالمورد الذي يظهر أنه عام وشامل لجميع الناس هو قوله عزّ وجل :

﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين * ثمّ سوّاه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم

---

(١) سورة المؤمنون : الآية ١٤ .

السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ﴾[1] .

وقلنا « يظهر » لأنه قد يكون ضمير « سوّاه » عائداً إلى نوع الإنسان ، أو عائداً إلى الإنسان الأول الذي هو مصداق « بدأ خلق الإنسان » . إلاّ أنه يبدو لنا أن إعادته إلى مطلق الإنسان أنسب مع سياق الآية بهذا البيان : وهو أنه يذكر أولاً خلق الإنسان الأول ، ثم يتعرّض لخلق نسله من ماء مهين ، ثمّ يبيّن حكماً كليّاً يشمل الإنسان الأول ونسله ، فيقول « سوّاه » أي سوّى الإنسان الأول ونسله ، بمعنى أنه إذا اكتمل خلق الجميع ـ بعد اكتمال الجنين في جميع الناس أو بعد اكتمال خلق الإنسان الأول ـ فإنه ينفخ فيه من روحه .

يظهر لنا أن هذا الاحتمال أقوى . وحسب هذا الاحتمال تكون هذه الآية هي الوحيدة التي استعملت تعبير « نفخ الروح » في مورد جميع الناس .

وأمّا الآيات المختصّة بآدم (ع) :

﴿ إنّي خالق بشراً من صلصال من حمأٍ مسنون * فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾[2] .

﴿ إنّي خالق بشراً من طين * فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾[3] .

وقد ذكرنا سابقاً أن البشر في هذه الآيات يتحقق بوجود آدم (ع) ، ولمّا كان السجود أيضاً مختصّاً بآدم ، بدلالة قرائن خارجية ، إذن يمكن القول إنّ هذه الآيات مختصّة بآدم . سواء أكان ذلك بسبب كون آدم مجرى الفيض لجميع الناس أم بسبب وجود نور الأنبياء والأولياء فيه أم بسبب أنّ له ميزة خاصة ، فعلى أيّ حال كان السجود له . فمصداق هذه الآيات ـ القائلة أن الملائكة سجدت له ـ معيّن .

وهناك آيات تذكر نفخ الروح وهي متعلقة بمريم (ع) :

---

(١) سورة السجدة : الآيات ٧ ـ ٩ .

(٢) سورة الحجر : الآيتان ٢٨ ـ ٢٩ .

(٣) سورة ص : الآيتان ٧١ ـ ٧٢ .

﴿ والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾[1] .

﴿ ومريم إبنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ﴾[2] .

ولا شك أن نفخ الروح هذا هو الذي أدّى إلى وجود عيسىٰ (ع) ، وليس الذي أدّى إلى وجود مريم (ع) ، لأنها كانت حيّة أيضاً قبل ذلك ، إذن نسب النفخ إلى مريم بعلاقة الظرف والمظروف ، ولا سيما في الآية الثانية التي ورد فيها التعبير « فيه » حيث لا يمكن إعادته إلى مريم .

وهنا لا بدّ من التأمّل في معنى « الروح » من وجهة نظر القرآن الكريم :

موارد استعمال كلمة الروح في القرآن

لقد وردت كلمة الروح في الكتاب العزيز كثيراً ، وهي مختلفة من جهة موارد الاستعمال وكيفيّة استعمالها .

فقد جاء تعبير « روح القدس » في ثلاثة موارد بعنوان أنّه مؤيّد لعيسىٰ :

﴿ وآتينا عيسىٰ ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس ﴾[3] .

﴿ وآتينا عيسىٰ ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس ﴾[4] .

﴿ إذ قال الله يا عيسىٰ ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيّدتك بروح القدس ﴾[5] .

هذه الآيات كما نلاحظها تذكر اسم موجود يعتبر وسيلة لتأييد عيسىٰ (ع)[6] .

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٩١ .

(٢) سورة التحريم : الآية ١٢ .

(٣) سورة البقرة : الآية٨٧ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٥٣ .

(٥) سورة المائدة : الآية ١١٠ .

(٦) لسنا هنا بصدد البحث عن حقيقة هذا التأييد وكيفيّته فهو يستدعي دراسة مفصّلة .

وفي أحد الموارد يذكر موجود بهذا الإسم أيضاً وقد أُسندت إليه مهمّة تنزيل القرآن على قلب النبي الأكرم (ص) :

﴿ قل نزّله روح القدس من ربّك بالحق ﴾[1] .

فهل روح القدس هذا هو نفسه الذي كان مؤيّداً لعيسىٰ (ع) ؟ ليس لدينا دليل قطعي من القرآن الكريم .

نحتمل أن الموردين يتحدثان عن وجود واحد لأن نفس هذا التعبير قد استخدم في عدّة موارد ، ولعلّ هذا هو ظاهر الروايات أيضاً .

ويحتمل أن يكون روح القدس هو جبرئيل ، لأنه في آية أخرى يقول تعالى إنّ منزل القرآن هو جبرئيل ، وفي آية ثالثة يصف من أنزل القرآن على النبي (ص) بالروح الأمين :

﴿ نزل به الروح الأمين ﴾[2] .

وبالمقارنة مع الآية السابقة نستظهر بوضوح أن الروح الأمين هو نفسه روح القدس ، ففي مجال وُصف بالأمانة وفي مجال آخر وُصف بالقداسة .

وجاء في بعض الآيات أن المؤمنين يؤيدون بروح :

﴿ وأيدهم بروحٍ منه . . . ﴾[3] .

فهل يكون هذا الروح هو نفس روح القدس الذي يؤيد عيسىٰ أم موجوداً آخر يطلق عليه الروح أيضاً ومقام هذا أنزل من ذاك ؟ .

ليس في أيدينا جواب يقينيّ من القرآن الكريم لمثل هذه الأسئلة .

وفي بعض الموارد أطلق الروح على عيسىٰ ـ على نبينا وآله وعليه السلام ـ نفسه :

---

(١) سورة النحل : الآية ١٠٢ .

(٢) سورة الشعراء : الآية ١٩٣ .

(٣) سورة المجادلة : الآية ٢٢ .

﴿ وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه . . . ﴾[1] .

فهو ليس ابن الله وإنما كلمة الله وروح منه .

ولعلّ هذه الآية هي منشأ تسمية عيسى (ع) بـ « روح الله » . وأمّا وجه إطلاق هذا اللقب عليه فلعلّه لأن وجوده لم يكن حسب القوانين المادّية لهذا العالم مثل الآخرين ، أي لأن العوامل الطبيعية لم تساهم بشكل فعّال في وجوده . ولهذا يمكن القول إنّ قوامه بذلك الروح الذي ألقاه الله على مريم ، ومن هنا سميّ بالروح وهو لون من التعبير المجازي لا الحقيقي ، ويصبح إشارة إلى ناحية معنويته وروحانيته ، فمع كونه جسماً فإن الروح يطلق على بدنه أيضاً .

وورد تعبير الروح في آية نحتمل أن المقصود به نفس القرآن :

﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾[2] .

وقد جرت بحوث مطوّلة في هذا المجال : هل أن الروح قد أطلق هنا على نفس القرآن ، أم أنه قد أشرب معنى آخر في « أوحينا » ، فتغدو « روحاً » مفعولاً لفعل أشرب في أوحينا ، أي أرسلنا روحنا وأوحينا إليك . فمحتوى الوحي ليس هو الروح وإنّما محتواه مفاهيم تنقل بواسطة الروح (روح القدس ، الروح الأمين) . وإذا قلنا بهذا يصبح جبرئيل هو مصداق الروح . ولكنه يحتمل أن يكون معنى « أوحينا إليك روحاً » هو أوحينا إليك القرآن ، وعندئذ نواجه هذا السؤال : بأيّ مناسبة أطلق الروح على القرآن ؟ .

قد يكون بمناسبة أن القرآن يؤدّي إلى الحياة الإنسانيّة الحقيقيّة :

﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾[3] .

فمحتوى رسالة النبي (ص) منبع الحياة الراقية ، وما يؤدّي إلى الحياة يسمى روحاً ، فالقرآن روح بهذا الاعتبار .

---

(١) سورة النساء : الآية ١٧١ .

(٢) سورة الشورى : الآية ٥٢ .

(٣) سورة الأنفال : الآية ٢٤ .

ويحتمل أن يكون إطلاق الروح عليه باعتبار حقيقته المجرّدة ، أي أن وراء هذه الألفاظ والخطوط المنقوشة على الورق قرآناً حقيقته أنه نور مجرّد وقد اطّلع عليه النبي الكريم (ص) ، ويطلق الروح على تلك الحقيقة لأنها شريفة ورفيعة جدّاً .

وفي بعض الموارد جاء ذكر الروح والملائكة معاً .

﴿ ينزّل الملائكة بالروح من أمره ﴾[1] .

﴿ تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم ﴾[2] .

﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾[3] .

ويظهر أمامنا هذا السؤال :

هل الروح من سنخ الملائكة أم هو أرفع منهم أم أنزل ؟ .

ورد في بعض الروايات : « الروح خلق أعظم من جبرئيل » .

ويظهر من بعض الروايات أن إسم أحد الملائكة الكبار هو الروح .

وبناءً على هذا يصبح عطف الروح على الملائكة من باب « ذكر الخاص بعد العام » فهو يذكر الملائكة ويؤكّد على أحدهم الذي هو رئيسهم أو قائدهم . كما أنّ القرآن يذكر جبرئيل في مكان آخر واصفاً إياه بأنه قائد الملائكة :

« مطاع ثمّ أمين » .

فهو في العالم الأعلى مطاع أمره وقائد .

فإذا كان مصداق الروح في الآية التي هي مورد البحث جبرئيل (ع) فهو من باب ذكر الخاص بعد العام بسبب أهمّيّته وقيادته .

---

(١) سورة النحل : الآية ٢ .

(٢) سورة القدر : الآية ٤ .

(٣) سورة المعارج : الآية ٤ .

ويحتمل أيضاً أن يكون المقصود بالروح موجوداً أعظم من الملائكة وحتى من جبرئيل نفسه .

وعلى أيّ حال فنحن لا نعرف حقيقة الملك ولا كنه الروح ، وكل ما نعرفه أنه موجود مسانخ للملائكة ينزل ويعرج معهم .

وجاء تعبير الروح في مجال آخر :

﴿ فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً ﴾[1] .

فالروح في هذه الآية حال ظهوره لمريم (ع) بصورة إنسان ليس من سنخ الموجودات البشرية ولعلّه ملك أو حتى أنه جبرئيل ، وليس هو روح الإنسان الذي أصبح عيسىٰ ، وإنّما هو يقول : « أنا رسول ربّك لأهب لكِ غلاماً زكيّاً » ، وبعد قيامه برسالته يعود إلى وضعه السابق .

ممّا مرّ يتحصّل عندنا أن للروح في القرآن استعمالين حقيقيين :

١ ـ في مورد روح الإنسان .

٢ ـ في مورد موجود هو من سنخ الملائكة .

وهناك آية لسنا ندري المقصود من الروح فيها أهو روح الإنسان أم الملك :

﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي ﴾[2] .

قد يكون الروح الذي سأل عنه أهل الكتاب هو الروح الموصوف بأنه منزّل للقرآن ، وقد يكون روح الإنسان . والوجه الأول أظهر ، لأن النبي (ص) قال إن روح القدس أو الروح الأمين قد نزّل عليّ القرآن ، ولهذا سأله أهل الكتاب : ما هو هذا الروح ؟ فأجاب إنه من أمر ربّي ويُحتمل أن يكون (الأمر) هنا بمعناه المصدري أي إعطاء الأمر ، أو بمعنى إسم مصدر أي من فعل ربّي .

---

(١) سورة مريم : الآية ١٧ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٨٧ .

وقد احتمل البعض أنه بمعنى أمر الله وهو « كُنْ » ، فهذا الروح من الموجودات التي تتحقق بـ « كنْ » فلا بدّ أن يكون مجرّداً .

واحتمل البعض الآخر أن الأمر هنا بمعنى فعل الله . وصحيح أن كل شيء هو فعل الله بأحد المعاني ، ولكنّه بنظرة أخرى تكون بعض الأشياء فعل الإنسان وبعضها فعل الله :

﴿ وما عملته أيديهم ﴾[1] .

﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾[2] .

أي لا منافاة بين أن يكون كل شيء مخلوق الله وأن تكون له نسبة إلى فاعله القريب الذي هو الإنسان .

وبناءً على هذا يصبح المقصود بـ « أمر ربّي » هو الشيء الذي لا تؤثّر فيه العوامل الطبيعية . فهو فعل الله وليس فعل المخلوقات .

ولا يريد القرآن أن يوضّح أكثر من هذا ، فهو لا يبيّن حقيقة تلك الموجودات ، لأن ما يعرفه الإنسان هو ما حصل عليه من التجربة في هذا العالم ، وأمّا بالنسبة للعالم الأعلى فإنه لا يستطيع أن يظفر بمعرفة دقيقة عنه .

ففي الآية احتمالان :

١ ـ الروح الإنساني .

٢ ـ الملك أو الواسطة في الوحي أو موجود يرافق الملائكة .

إن كان المقصود به الروح الإنسانية فإنه يمكن عدّها من الآيات التي يُستدل بها على تجرّد الروح الإنساني . وإن كان المقصود به هو الملك فإن نفس هذا البيان يجري بالنسبة للملائكة .

إذن فالأمر هنا سواء أكان بمعنى فعل الله (وهذا هو رأينا) أم بمعنى

---

(١) سورة يس : الآية ٣٥ .

(٢) سورة الصافات : الآية ٩٦ .

إصدار أمر الله (كن) فإنه بقرينة مقابلته في هذا المورد الخاص (حيث اعتبر مقابلاً لأمور المخلوقات) يستفاد منه أن كيفيّة وجوده تختلف عن كيفيّة وجود المخلوقات التي نعرفها والتي هي تابعة للعوامل المادية (وإن كانت لتهيئة الاستعداد لمادة وجودها) .

وبعد معرفة إن لكلمة الروح استعمالين رئيسيين هما الروح الإنساني والروح المسانخ للملائكة ، يطرح أمامنا هذا السؤال :

هل أنّ الروح قد استعمل في هذين الموردين بمعنى واحد أم هو مشترك لفظي ؟ .

فالحكم هنا ليس لكتب اللغة ، لأنها تستقرىء موارد الاستعمال ، فأحياناً تذكر للكلمة عشرة معانٍ قد يكون بعضها مجازيّاً ، وحتى أن بعض المعاني قد تكون من قبيل التضمين ، وأحياناً أخرى حقيقيّة لكنه لا يُعلم منها هل هي من قبيل المشترك اللفظي أم المعنوي .

وصحيح أن بعض الكتب اللغوية مثل « أساس البلاغة » للزمخشري همّه فصل المجاز عن الحقيقة ، ولكن هذا ليس حجّة على الإطلاق ، فكل ما قاله الزمخشري لا بدّ من التسليم به ! . كما أن بعض الكتب الأخرى مثل « مقاييس اللغة » حاول دراسة جذور الكلمات وإعادة جميع المعاني إلى جذر واحد أو جذرين ، إلاّ أن هذه جميعاً لا تكون دليلاً على أن هذه الكلمة أو تلك مشترك لفظي أم معنوي .

والذي يظهر لنا من خلال ملاحظة موارد الاستعمال أن هناك وجهاً مشتركاً لإطلاق كلمة الروح على الملائكة والموجودات المسانخة لها وإطلاقها على الروح الإنساني . وهذا الوجه المشترك إما أن يكون هو الذي وضع له اللفظ فيصبح مشتركاً معنوياً ، وإما أن يكون مصحّح الانتقال من معنى إلى معنى آخر إن كان مشتركاً لفظياً .

ونوضّح وجه الاشتراك هذا (أو المناسبة) فنقول :

إذا لاحظنا جميع هذه الموارد المذكورة فسوف نجد أن الروح يطلق على

موجود يتمتّع بالحياة والشعور وهو مخلوق ، ولا يطلق على موجود لا شعور له ولا يطلق أيضاً على الله الخالق . فلا يمكن القول إن الله روح . (إنّ بعض الأفراد المحرومين من التعمّق في المسائل الفلسفيّة يقولون أحياناً : الله روح الطبيعة ، ونحن نحمل كلامهم على التسامح في التعبير) . إلّا أن يستعمل أحد الروحَ بمعنى سلبيّ ، وحينئذٍ يصحّ إطلاقه على الله . (وذلك مثل معنى المجرّد الذي هو معنى سلبي أي مجرّد من المادة . وإلّا فإنه لا يوجد عندنا مفهوم عن المجرّدات بحيث يبيّن ماهيتها . كما أنه إذا استعملنا « الجوهر » بمعنى أنه « ما ليس بعرض » فإنه يصدق على الله لأنه ليس بعرض) .

ولكنه لا يظهر من موارد الاستعمال في القرآن أن للروح معنى سلبيّاً .

أجل فموارد الاستعمال تظهر إنّ الروح يطلق على مخلوق يتمتّع بالحياة والشعور . ونستطيع أن ندعّم هذا الرأي بما يفهمه العرف أيضاً من هذه الكلمة ، فالروح يستعمل في شيء يكون منشأ للحياة والإحساس . وبناءً على هذا فإذا قال أحد إنّ معنى الروح هو المخلوق ذو الشعور بحيث لا يكون من سنخ الماديات فإنه لم يجانب الصواب .

ما هو معنى انتساب الروح لله؟

يلاحظ الباحث في القرآن الكريم تعبيرات متنوعة من قبيل :

﴿ **من روحي** ﴾[1] .

﴿ **من روحنا** ﴾[2] .

﴿ **من روحه** ﴾[3] .

فماذا يعني انتساب الروح لله ، وما هو نوع هذه الإضافة ؟ .

يظهر من الروايات أن بعض الناس في صدر الإسلام وزمان الأئمة (ع)

---

(١) سورة الحجر : الآية ٢٩ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٩١ .

(٣) سورة السجدة : الآية ٩ .

قد توهّم أن شيئاً من الله يوجد في الإنسان ، ولعلّه خطر في بالهم أن جزءاً من الله قد انفصل عنه وحلّ في أعماق الإنسان .

وتوجد مثل هذه الإتجاهات ـ بشكل أو بآخر ـ في بعض المدارس الفلسفية .

فأحياناً يبيّنون ذلك بقولهم : يتكوّن الإنسان من عنصرين أحدهما إلهي والآخر شيطاني . ولعلّ هذه الفكرة في أذهانهم هي التي جعلتهم يتخيّلون أن الإنسان في نهاية تكامله سيصبح إلهاً ! ففي بعض الروايات سُئل الإمام المعصوم (ع) : هل فيه شيء من جوهرية الرّب ؟ .

ويحتمل أن يكون استعمال اصطلاح « الجوهرية » هنا علامة على أن مثل هذه الأسئلة قد طرحت عندما ارتبط المسلمون ثقافياً بالمذاهب الأجنبية فشاعت مثل هذه المصطلحات (الجوهر ، العَرض ، و . . .) بين المسلمين ـ ونخصّ بالذكر المتكلمين ـ تدريجياً .

وتهاجم الروايات هذه الأفكار بشدّة ، وجاء في الجواب عنها : إنّ هذه الأقوال تعدّ كفراً ، ومن يتلفّظ بها يعتبر خارجاً عن الدين . فروح الإنسان مخلوقة لله ، وهي من « أمر » الله ، وليس لله جزء لأنه بسيط . ولا ينقص شيء من الله ولا يضاف إليه . والعارف بهذه المسائل ـ التي هي من أوضح الضروريات في العقيدة الإسلامية بالله ـ لا ينبغي أن تجري على لسانه مثل هذه الأوهام .

فليس المقصود « من روحنا » وأمثاله هو أنّ شيئاً انفصل عن الله ، أي ليس من قبيل إضافة الجزء والكل ، إنّما هي من قبيل الإضافة التي يطلق عليها اللغويون إسم الإضافة التشريفيّة . وأقلّ مناسبة تكون كافية للإضافة ، وهذا الأمر شائع في جميع اللغات ، فإذا قلنا : ربّنا ، عالمنا ، سماؤنا . . . . فهذه الإضافات لا تفيد الملكيّة ولا الجزئيّة وإنّما تفيد لوناً من الإختصاص الحاصل من أقلّ مناسبة .

وقد يعترض أحد بقوله : إذا كان الأمر كذلك إذن لماذا لم يقل الله

« جسمنا » بالإضافة إلى « روحنا » ، أليس الجسم ـ كالروح ـ مخلوقاً لله أيضاً .

فنجيب : إنّ المتكلم قد لاحظ في إضافة الروح إليه شيئاً أكثر من علاقة الخالق بالمخلوق ، ونظير هذا تعبيره عن الكعبة بأنّها : بيت الله ، لماذا ؟ أليس كل شيء مخلوقاً لله ، إذن لماذا ينسب لنفسه بعض الأشياء بالخصوص ؟ .

إنّ هذه النسبة بسبب ما تتمتّع به تلك الأشياء من شرف وجودي . أي إنّ نسبة الجسم لله ونسبة الروح له ليستا متساويتين ، وإن كان الجسم والروح متساويين من جهة كونهما مخلوقين لله ، إلاّ أنّ الروح أقرب لله من ناحية الشرف الوجودي .

إذن لا يجوز لنا أن نتصوّر من هذه الإضافة والنسبة أنّ شيئاً انتقل من الله وحلّ في الإنسان ففي الإنسان إذن عنصر إلهي . وحتى في الشعر أيضاً يلزمنا الأدب الإسلامي أن لا نستعمل كل تشبيه وتعبير في مورد الله ـ جلّ جلاله وعمّ نواله ـ وأنتمْ تعلمون أنّ الفقهاء يقولون إنّ أسماء الله توقيفيّة . فالإنسان المخلوق لا بدّ أن يراعي حرمة الله الخالق . وفهمنا لا يصل إلى مستوى معرفة حقيقة الله وصفاته وأفعاله ، فالأفضل أن نقتصر في أحاديثنا على ما جاء في الكتاب والسنّة . إلاّ أن نضطر للإطلاق والوضع من أجل البيان اللفظي .

والحاصل : إنّه يظهر إجمالاً من القرآن إنّ للإنسان ـ بالإضافة إلى بدنه ـ شيئاً شريفاً جدّاً ولكنّه مخلوق الله أيضاً وليس جزءاً منه . وما لم يتحقّق هذا الشيء الشريف فيه فإنه لا يصبح إنساناً . ولمّا كان قد وجد في آدم (ع) فقد أصبح مؤهّلاً ليسجد الملائكة له . ومن الواضح أنه شرط لازم لكنّه ليس كافياً ، فما لم يتحقّق هذا فإنّ الإنسان لا يكون صالحاً لأن يُسجد له ، وأمّا إنّه هل يحتاج إلى شيء آخر أم لا ، فذلك لا بدّ من معرفته عن طريق الكتاب والسنّة .

هذا هو ما فهمناه عن الروح في القرآن الكريم .

أمّا أنه كيف تكون الروح وهل هي من سنخ الموجودات الطبيعية أم من سنخ الموجودات التي لا نعرفها إلاّ بالعلم الحضوري والمعرفة الشهودية ؟ .

فمن خلال التوضيح الذي مرّ لتعبير القرآن عن الروح بأنها من أمر الله أي فعل الله أو إصدار أمره يمكن أن نستظهر أنّ الأفعال والإنفعالات ـ الموجودة في العالم المادي وتؤدّي إلى حدوث الإمكان الاستعدادي لظهور موجود ـ ليست موجودة في أصل تحقّق الروح ، فالروح يتحقّق بأمر الله . وأمّا إنّ تكامله يكون بواسطة الإرتباط بالبدن ونتيجةً للأفعال والإنفعالات الماديّة فتلك مسألة أخرى .

وحاول بعض العلماء أن يستفيد هذا التقريب من هذه الآيات :

﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثمّ جعلناه نطفة في قرار مكين * ثمّ خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ﴾[1] .

فعندما يصل إلى مرحلة نفخ الروح يقول : « أنشأناه خلقاً آخر » وظاهر أنّ كل مرحلة بالنسبة إلى مرحلة أخرى تكون خلقاً آخر ، فلماذا عبّر عن مرحلة نفخ الروح فحسب بأنها خلق آخر ؟ .

سبب ذلك هو أنّ الناس يدركون المراحل السابقة ويفهمونها ، إلاّ أنّ مرحلة الروح لمّا كانت غير قابلة لفهم الإنسان لذا عبّر عنها بـ « خلقاً آخر » ، فهي ليست من نوع الأفعال والإنفعالات الطبيعيّة والمادية ، وإنما هي شيء آخر .

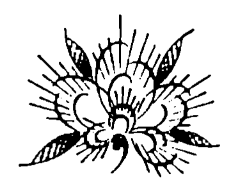
إنّ هذا يصلح شاهداً على أنّ الروح (خلق آخر) من سنخ الموجودات غير المادية .

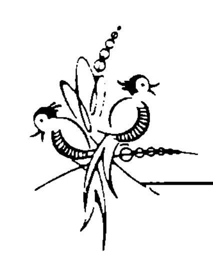
وبالإضافة إلى هذا فإنّ الشرط الأساسي للروح ـ حسب الاستعمالات القرآنيّة والعرفيّة ـ هو الإحساس والإدراك ، فإذا أثبتنا بالبرهان أنّ الإدراك والإحساس مجرّد عن المادة فإنه يثبت أنّ الروح الإنساني مجرّد أيضاً . ويكون أصل وجودها بأمر الله وليس فيها خواصّ المادّة .

---

(١) سورة المؤمنون : الآيات ١٢ ـ ١٤ .

وهناك أدلّة تجريبيّة وفلسفيّة كثيرة على تجرّد الروح لكنّه ليس ها هنا مجـال بحثها .





الخلافة الالهيـة

في الآيات المتعلقة بخلق الإنسان ورد في عدّة مجـالات إنّ الله عندمـا أتمّ خلق الإنسان ونفخ فيه من روحه أمر الملائكة بالسجود له . إلاّ أنّه قد ورد هذا بتفصيل أكبر في (سورة البقرة) متعرّضاً لأقوال الملائكة حول خلق الإنسان :

﴿ وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالـوا أتجعل فيهـا من يفسـد فيها ويسفـك الدّمـاء ونحن نسبّح بحمـدك ونقدّس لـك * قال إنّي أعلم ما لا تعلمون * وعلّم آدم الأسـماء كلها ثمّ عـرضهم على المـلائكة فقـال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علّمتنـا إنّك أنت العليم الحكيم * قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلمّا أنبأهم بأسمائهم قـال ألم أقـل لكم إنّي أعلم غيب السموات والأرض وأعلم مـا تبـدون ومـا كنتم تكتمون ﴾[1] .

لا يظهر من الآية ما هي هذه الأسماء : أهي أسماء الله ؟ أم المخلوقات ؟ أم كـلاهما ؟ وهـل المقصود نفس الأسـماء أم مسمّياتهـا ؟ وهل هـذه المسمّيـات ذوات عقول حتى يعود إليها الضمير في « عـرضهـم » ، أم إنّ الضمير هنـا أعيد مجازاً إلى غير ذوي العقول ؟ .

(١) سورة البقرة : الآيات ٣٠ ـ ٣٣ .

وما هي الميزة الكامنة في هذه الأسماء بحيث جعلتها مهمّة إلى هذا الحدّ ؟ وهل كان الملائكة قادرين على العلم بها أم لا ؟ .

وإذا كانوا قادرين فلماذا لم يعلمهم الله ، وإن لم يكونوا قادرين فهل تعلّموا بعد إخبارهم من قبل آدم أم لا ؟ وإذا كانوا قد تعلّموا فقد أصبحوا مثل آدم ، وكان الله أيضاً قادراً على أن يفعل هذا الأمر بنفسه ، أي يقوم الله نفسه بتعليمهم فإذا تعلّموا أصبحوا مؤهّلين لخلافة الله ؟ .

وأسئلة أخرى . . . . يكون الجواب عليها صعباً جدّاً .

وفي الروايات اختلاف أيضاً في بيان هذه المسائل والجواب عليها ، والجمع بينها ليس بالأمر السهل ، فمثلاً جاء في بعض الروايات إنّ الأسماء التي علّمها الله آدم هي أسماء جميع الموجودات .

وجاء في رواية أخرى إنّ الأصحاب كانوا مع الإمام على المائدة فسأل أحدُهم المعصومَ :

ـ ما هي تلك الأسماء ؟ .
ـ أسماء جميع الموجودات ، كل شيء : الجبال ، الأواني و. . .
ـ هل الإبريق والطست منها ؟ .
ـ نعم .

وجاء في بعض الروايات إنها أسماء أربعة عشر معصوماً سلام الله عليهم ، ويعود الضمير في « عرضهم » على أنوارهم المخلوقة قبل خلق آدم ، ولم يستطيع الملائكة معرفتهم ولم يدركوا أهمّيتهم ، وآدم هو الذي كان مؤهّلاً لذلك ، وهذا هو وجه امتيازه عليهم حيث تعرّف على مقام نورانيّة المعصومين عليهم السلام و . . . .

وتلاحظون مدى الصعوبة في الجمع بين هذه الروايات .

إلاّ أن مورد اهتمامنا هنا هي الجملة الأولى :

﴿ إنّي جاعل في الأرض خليفة ﴾ .

فما هو المقصود من الخلافة ؟ وإذا كان من الممكن إطلاق المقام عليها ، فأيّ مقام هي ؟ .

ونريد أن نعرف : إنّ الخلافة عمّن تكون ؟ .

وهل هي مختصّة بشخص آدم أم تشمل بعض الناس الآخرين أم جميع الناس ؟ .

إذن موضوع بحثنا هو مسألة خلافة آدم فحسب ، ولسنا هنا بصدد الجواب على سائر الأسئلة ، ولسنا مطمئنين على أننا قادرون على الجواب .

مفهوم الخلافة

الخلافة مأخوذة من جذر « الخَلْف » أي وراء الظهر ، والفعل الذي يؤخذ منه يعني الإتيان وراءه ، ولازمه أن يكون مكانه .

وقد استعمل القرآن ألفاظاً من هذا الاشتقاق في مورد الأمور غير الإنسانية وفي مورد الناس أيضاً . فهو تعالى يطلقها على الناس :

﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً ﴾[1] .

﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ﴾[2] .

خلف أي جيلٍ منهم ، ونحن نقول في استعمالاتنا المتعارفة : خلفاً عن سلف ، ونقصد جيلاً بعد جيل .

واستعملها القرآن في مورد الأشياء غير الإنسانية أيضاً :

﴿ وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذّكّر أو أراد شكورا ﴾[3] .

---

(١) سورة مريم : الآية ٥٩ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٦٩ .

(٣) سورة الفرقان : الآية ٦٢ .

أي أحدهما يخلف الآخر ويحلّ محلّه . ولعلّ التعبير بـ ﴿ **اختلاف الليل والنهار** ﴾ الوارد في القرآن كثيراً ، هو بهذا المعنى . فكلمة الاختلاف وتعني « التعاقب » تستعمل كثيراً ، فنحن نقرأ في أول « زيارة الجامعة » خطاباً للمعصومين (ع) :

« ومختلَف الملائكة » .

أي إنّكم أهل بيت تذهب وتجيء إليه الملائكة .

والحاصل إنّ معنى الخلافة هو حلول شيء محلّ شيء آخر . وهذا المعنى واضح في المحسوسات . فغالباً ما تكون الألفاظ مستعملة في البدء في موارد حسيّة ويمكن القول إنها موضوعة لمعانٍ حسيّة ، ثمّ تدريجيّا وحسب احتياج الناس لإدراك المفاهيم الإعتبارية والمعنوية يستعملون نفس تلك الألفاظ الموضوعة للحسيّات في الأمور الإعتبارية والمعنوية أيضاً . ففي أفعال الله وصفاته أيضاً يكون مفهوم العلوّ موضوعاً في البدء للعلوّ الحسيّ ، ثمّ يستعمل في العلوّ الاعتباري ، ثمّ في العلو الحقيقيّ المعنويّ لله تعالى على المخلوقات .

وكذا الخلافة فهي موضوعة في البدء للخلافة الحسيّة ثم استعملت في الأمور الاعتبارية ، أي إذا كان شخص يتمتع بمقام اعتباري فهو يحلّ شخصاً آخر محلّه فيه ، وها هنا لا معنى لوحدة المكان ، لكنّ اختلاف الزمان مطلوب .

وأحياناً يؤخذ هذا بشكل أوسع فتستعمل الخلافة في الأمور الحقيقية المعنوية مثل مقام الله تعالى ، وهنا لا يمكن أخذ الزمان أيضاً ، فلا يمكن القول في مورده ـ جلّ وعلا ـ إنّه كان له هذا المقام في زمان ما ثمّ أسنده لغيره بعد ذلك .

فهناك لون من العلاقة التكوينيّة الخاصة بين الله وبعض مخلوقاته ، تلك المخلوقات ذوات الرتبة العالية بحيث تقترب من حدود مقام الربّ ، وكما ورد في الدعاء :

« لا فرق بينك وبينهم إلاّ أنّهم عبادك وخلقك » .

فالأفعال التي يفعلهـا الله تصدر منهم مـع هذا الفـرق وهو أنّ الله يفعـل مستقلاً وهؤلاء يفعلون بما أنهم ظلال للوجود الإلهي .

فأي واحد من هؤلاء يعبّر عنه بأنه خليفة الله .

ما هو المقصود من الخليفة في الآية الشريفة ؟

لقد استعمل القرآن كثيراً كلمة الخليفة وجمعها بصورة خلفاء وخلائف . فبالنسبة لكلمة الخليفة المفردة :

﴿ وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جـاعل في الأرض خليفـة ﴾[1] (الآية التي هي مورد بحثنا) .

﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾[2] .

وفي سـائر المـوارد وردت الآيات حـول أولئك الأشخـاص الذين سُمّـوا بالخلفاء أو الخلائف .

فبالنسبة لداود (ع) عندما نتأمل في الآية نلاحظ بوضـوح إنّ الخلافـة من قبل الله ، فهو تعالى الجاعل للخلافة وهو أيضاً المستخلَف عنه .

ولا بدّ من ملاحـظة عدّة أمـور في الخلافـة الاعتباريـة والحقيقيّة لما وراء الطبيعة :

١ ـ الخالف أو المستخلَف : (وهو الشخص الذي يحلّ محلّ الآخر ، إذا حلّ بنفسه فهو خالف ، وإذا أحلّه شخص آخر فهو مستخلَف) .

٢ ـ المخلوف أو المستخلَف عنه : وهو من حلّوا محلّه .

٣ ـ المستخلِف : وهو الذي يحلّ أحداً مكان شخص آخر .

٤ ـ المستخلَف فيه : وهو المكان أو الفعل الذي تتعلّق به الخـلافة . ففي

---

(١) سورة البقرة : الآية ٣٠ .

(٢) سورة ص : الآية ٢٦ .

الآية التي هي موضوع البحث مثلاً تكون (الأرض) هي المستخلف فيه .

والآن نتساءل عن هذه الآية :

« يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض » التي فيها داود هو الخليفة والله هو المستخلف ، من هو المستخلَف عنه ؛ أي إنّ داود يكون خليفة لمن ؟ وأيضاً ما هو المستخلَف فيه ؟ .

إذا التفتنا إلى ذيل الآية :

« فاحكم بين الناس بالحق ولا تتّبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فسوف نعرف بوضوح إنّ المستخلَف فيه هو القضاء .

ولكنّ هذا العمل يفعله نيابةً عن من ؟ هل هو نيابةً عن الناس الذين سبقوا داود ؟ أم عن الحاكم الذي تقدّم عليه ؟ أم عن الله تعالى ؟ .

إنّ من يتمتع برؤية إسلاميّة يعرف أنّ الحكم لله من وجهة نظر الإسلام : « إن الحكم إلاّ لله » ، وكل من يرغب في أن تكون له حكومة مبنيّة على الحق فلا بد أن يكون منصوباً من قبل الله . ومن الواضح أنّ كل من ينصب من قبل الله فهو خليفته .

ما هو نوع هذه الخلافة ؟

الجواب : إنّ الخلافة أمر تشريعيّ وجعليّ واعتباريّ . فالقضاء ليس منصباً تكوينيّاً وإنّما هو تشريعي ، وإن كان لا بدّ للقاضي من أن يكون مؤهّلاً للقضاء . إذن ممّا لا شكّ فيه إنّ الخلافة في هذه الآية خلافة عن الله وهي تشريعيّة .

وهل كانت لداود (ع) خلافة تكوينيّة أيضاً ؟ .

لا يظهر شيء من خلال هذه الآية ، وإن كان نفيها أيضاً غير ممكن ، فلعلّها كانت له وهي المنشأ لخلافته التشريعيّة ، إلاّ أنّ الآية لا تبيّن ذلك ، أو على الأقل نحن لا نستطيع أن نستظهره منها .

* * *

ما هو معنى الخُلفاء والخَلائِف التي وصف الله بها الناس في سائر الموارد ؟ فهل هؤلاء خُلفاء لله أم لأشخاص آخرين ؟ .

قال البعض إنّ الخلافة في جميع هذه الموارد هي عن الله .

إلّا أنّ التعمّق في هذه الآيات يؤدّي إلى هذه النتيجة وهي إنّ المقصود من الخلافة فيها هو الحلول محلّ الآخرين من المتقدمين . وهناك شواهد معيّنة لهذا الرأي (ولأصحاب الرأي يوجد مجال واسع للتأمل وإبداء الرأي) :

يقول تعالى :

﴿ **واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح** ﴾[1] .

فقد صُبّ العذاب الإلهي على قوم نوح ونحن أحللناكم محلّهم .

وقد جاء في بعض الموارد تعبير : ﴿ **يستخلفكم** ﴾ ،[2] .

وفي مورد آخر : ﴿ **إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد** ﴾[3] (وهو بمعنى يستخلف) .

وعلى أيّ حال يبدو لنا أنّ هذه الموارد تتحدّث عن الخلافة عن الإنسان ولا سيّما الناس الذين عصوا ربّهم ، فليست هي بمعنى الخلافة عن الله وإنّما بمعنى الخلافة عن السابقين .

وحتى إنّ البعض زعم أنّ الآية الماضيّة : « إنّي جاعل في الأرض خليفة » والواردة في آدم (ع) هي أيضاً تثبت له الخلافة عن الماضين . أي كانت تعيش على الأرض قبل آدم موجودات أو أناس لكنهم انقرضوا . أو أشياء تشبه الإنسان مما تسمّيه بعض الروايات بالنسناس أو الجن أو أمور أخرى . . . . والآن يقول الله إنّا جعلنا آدم مكانها . فهذه الخلافة هي إحلال آدم محلّ المخلوقات التي سبقته . ويوردون شاهداً على رأيهم فيقولون : ألا ترون الملائكة يقولون :

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٦٩ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٢٩ .

(٣) سورة إبراهيم : الآية ١٩ .

« أتجعل فيها من يفسد . . . » .

فالملائكة قد شاهدوا تلك الموجودات السابقة وهي تفسد وتسفك الدماء ولذا فإنّهم يقولون أتريد أن تخلق موجوداً يفسد أيضاً ؟ .

ويظهر لنا أنّ هذا الرأي غير صحيح ، وأنّ المقصود منها هي الخلافة الإلهية لأنه :

أولاً : بمجرّد أن يقول الله للملائكة « إنّي » جاعل خليفة من دون أن يعيّن الخلافة عمّن هي ، إنّ نفس هذا القول ظاهر في كون الخلافة عنّي (أنا الله) . فإذا أعلن حاكم أنّه قد عيّن خليفة ، فالذي يتبادر إلى الذهن أنه قد عيّن خليفة مكانه .

وبالإضافة إلى هذا فإنّه يريد بيان أمور للملائكة تعدّهم لاستقبال الأمر بالسجود .

فعندما يريد الله أن يقول للملائكة إنّي أريد أن أخلق موجوداً ، فلا بدّ أن يعرّفه عادة بأنّ هذا الموجود ما هو ؟ أو يشير إلى أنه لماذا لا بدّ من السجود له ؟ فما يناسب المقام هو التعريف لتهيئة الأرضيّة لطاعة أمره . فمن المناسب أن يقول : سوف أخلق موجوداً هو خليفتي وأنتم ملزمون بالسجود له . وأمّا إذا قال إنه موجود يحلّ محل الآخرين ، فإنه لا يحتاج إلى تأكيد . هذا أيضاً وجه لإثبات أنّ الخلافة هنا هي عن الله .

وهناك وجه آخر يتميّز بأهميّة خاصة : وهو إنه عندما يقول الله إنّي أريد خلق موجود يكون خليفتي ، فإنّ الملائكة يقولون أتستخلف من يفسد ويسفك الدماء بينما نحن نسبّح ونقدّس لك . وهذا طلب مؤدّب يحكي اعتقادهم بأنه : من الأفضل أن تستخلفنا نحن لا الموجود السافك للدماء . ومن الجمل اللاحقة التي يقول فيها الله : « أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين » يمكن الحدس بأنّه كان للملائكة ادّعاء يقبل الصدق والكذب . « إن كنتم صادقين » ماذا يعني ؟ في أيّ شيء إذا كانوا صادقين فإنهم يجيبون ؟ الظاهر أنّه إن كنتم صادقين في أنكم أليق للخلافة فأخبروني . والظاهر أنّ الذي أقنع الملائكة هو معرفتهم بأنّ لآدم علماً ليس لديهم منه نصيب . إذن يعلم من هذا أنهم كانوا

يدّعون كونهم أليق بالأمر منه . وهنا نصل إلى النتيجة النهائية ، وهي إذا كان الموضوع هو حلول شخص محلّ آخر (وليس هو الخلافة عن الله) فلماذا يصرّ الملائكة على كونهم أليق ؟ ولماذا كانوا ينافسون الإنسان ؟ إذن كان يطمع هؤلاء في الوصول إلى مقام رفيع وليس ذلك إلّا الخلافة الإلهية .

معيار الخلافة

ما هو المعيار والمقياس الذي فوّضت بحسبه الخلافة الإلهية لآدم من قبل الله ؟ .

من الآيات اللاحقة فهمنا إنّ المعيار هو « العلم بالأسماء » . لكن هل الملائكة ما كانوا عالمين بأيّ واحد من هذه الأسماء ، أم إنهم كانوا يعلمون ببعضها ؟ وكلمة « كلّها » في الآية تدل على أنهم لم يكونوا عالمين بالجميع وهذا لا ينافي علمهم ببعض الأسماء . فإذا كانت الأسماء أسماء الله فلا شك أنّ للملائكة علماً بأسمائه ، وشاهد ذلك تسبيحهم وتقديسهم . وعلى الأقل فإنهم يعلمون بإسمي السبّوح والقدّوس .

والظاهر أنّه يمكن القول إنّ معيار الخلافة هو الجمع بين الأسماء ، أي لا يليق بالخلافة هذه إلّا من علم بجميع الأسماء .

وعلى الإجمال يمكن القول : لّما كان الله هو المستخلِف وهو في نفس الوقت مستخلف عنه فلا بدّ أن يقوم الخليفة بأفعال إلهيّة . ولا بدّ أن يكون له علم بما يتعلق بمجال خلافته . فيجب أن يعرف الله وصفاته ومخلوقاته أيضاً حتى يعرف كيف يؤدّي واجبه بالنسبة إليهم . وإطلاق الخلافة يقتضي العلم بجميع الأسماء .

ويغدو هذا الوجه مؤيّداً لكون المراد من الأسماء أسماء الله ومخلوقاته معاً .

* * *

هل كانت هذه المنزلة العلميّة لآدم (وهو علم جامع كامل منحه الله إيّاه

وجعله بـه صالحـاً لمقام الخـلافة) في هـذا العالم المـاديّ أم في عالم آخـر ؟ وهل مُنحت له بالفعل أم أعطي الاستعداد لها فحسب ؟ .

إننا نعفي أنفسنا من الجواب على هذه الأسئلة ، ويمكننا الادّعاء إجمالاً أنّ مناسبة الحكم للموضوع تقتضي علمـه بأسـماء الله وأسماء مخلوقـاته أيضـاً . ولّما كان الموضوع هو الخلافة المطلقة فالقاعدة تقتضي أن يكون له علم بجميع أسماء الله حتى يصبح خليفة لله بكل معنى الكلمة ، وأن يكـون له علم أيضـاً بجميع مخلوقاته .

ويغدو هـذا وجهاً للجمع بين طائفتين من الروايـات إحداهمـا تؤكّد عـلى أسماء الله والأخرى تؤكّد على أسماء مخلوقاته .

* * *

أهذه الخلافة مختصّة بآدم أم تشمل أناساً آخرين أيضاً ؟ .

إنّ الآيـة لا تـدلّ عـلى انحصـارهـا في آدم ، ولعلّه من جملة « أتجعـل فيها . . . » التي قالتها الملائكة ومن جواب الله لهم يمكن الاستفـادة أنّها لم تكن منحصرة فيه لأنه لا يُتصوّر الفساد والإفساد بالنسبة لآدم وهو معصـوم ، ولكان الجواب عندئذٍ : إنّ آدم لا يفسد ولا يسفك الدماء . أمّا إنـه كل إنسـان يتمتّع بهذا المقام ، فإنّني لا أتصوّر أحداً من المطّلعـين على الأصـول الإسلاميـة يقول بهذا .

فمنصب الخلافة الذي لم تكن الملائكة مؤهّلة للظفر بـه أيمكن أن يليق له أمثال الشمر ويزيد وبيغن وريغان و . . . .

إنّ أمثال الأنبياء والأئمـة المعصومـين سلام الله عليهم أجمعـين هم الذين يستطيعون الظفر بمثل هذا المنصب .

ويشهد بهذا ما نقرؤه من عبارات في زياراتهم :

« السلام على أنصار الله وخلفائه »[1] .

---

(١) أوائل زيارة الجامعة الأولى ـ مفاتيح الجنان ص ٥٤٣ .

« ورضيكم خلفاء في أرضه »[1] .

فعلى الإجمال يمكن القول إنّ الخلافة عن الله ليست منحصرة في آدم ، وإنما يوجد أفراد في النوع الإنساني قد نالوا هذا المنصب ، بشرط واحد وهو « العلم بالأسماء » . لكن من الذي كان له مثلُ هذا العلم ؟ .

يمكن من بعض المجالات معرفة أنّ الأئمة المعصومين (ع) كانوا يتمتعون بعلم فوق هذا العلم الذي نتصوّره وهو « علم الكتاب كله » .

وقد جاء في الكتاب العزيز : ﴿ **ومن عنده علم الكتاب** ﴾[2] وفسّرت الآية بأمير المؤمنين والأئمة المعصومين[3] .

* * *

وتستفاد من الآية ملاحظة أخرى وهي أنّ الهدف الأساسي من خلقنا هو تحقّق الخلافة الإلهية على الأرض .

غاية الأمر إنّ الخلفاء عدا آدم هم من نسله لذا كان لا بدّ من سيطرة قانون التوالد والتناسل على الناس فيوجد منهم أفراد كثيرون حتى يصل الصالحون من بينهم إلى منصب الخلافة .

وآخر ملاحظة هي :

حتى نهاية عمر الإنسان يوجد خليفة الله في الأرض ، لأننا ذكرنا إنّ الهدف الأصيل هو هذا ،ولو انتفى ، فإنّ الغرض يقتضي في إبقاء هذا النوع على وجه الأرض .

* * *

(١) زيارة الجامعة الكبيرة في آخر ص ٥٤٥ من مفاتيح الجنان .

(٢) سورة الرعد : الآية ٤٣ .

(٣) تفسير نور الثقلين ج ٢ ص ٥٢١ ـ ٥٢٤ ، الحديث ٢٢٠ ـ ٣٠٤ .

كرامة الإنسان

من المواضيع التي تحسن دراستها في معرفة الإنسان هي مكانة الإنسان بالنسبة إلى سائر المخلوقات .

ولهذا البحث تاريخ ممتدّ في الثقافة البشرية ، وتلاحظ في هذا المجال وجهات نظر متعدّدة .

قال البعض : إنّ الإنسان أفضل المخلوقات ، وعلى أقلّ تقدير يمكن القول إنّه إلى الحدّ الذي انتهى إليه العلم البشري لا يوجد مخلوق أكمل من الإنسان .

ومن ناحية أخرى فقد شكّك البعض في هذا الاتجاه ، معتبراً منشأه هو حبّ الإنسان لذاته ، فهو يريد التسلّط على جميع الموجودات واستخدامها لمصلحته .

واستدلّت الفئة الأولى لتأييد دعواها بامتيازات الإنسان الفكرية واستعداداته المتنوعة وبآثاره الصادرة منه كالحضارة والتقدم الصناعي وأمثالها .

واستشهدت الفئة الثانية لما تقول بما قام به الإنسان من جرائم فظيعة على مرّ التاريخ مما لا يصدر حتى من الوحوش المفترسة .

ويدخل الاتجاه الإنساني (Humanisme) الذي يتمتّع بجذور عميقة في

تاريخ الفكر البشري ضمن الإتّجاه الأوّل .

ويكون الإنسان ـ في هذا الاتجاه ـ محور جميع الحقائق والقيم ، وتدور جميع الأنشطة العلمية والعملية للبشر حول محور الإنسان نفسه .

وقد تجسّم هذا الاتجاه بأشكال متعدّدة فنحن نلاحظ في عدد من المدارس الفلسفية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية التي يعاصرنا بعضها أنها تصرّ على أصالة الإنسان ، ولكنها تختلف في النتائج التي تستنبطها في المجال الفلسفي أو السياسي أو القانوني . ومن النماذج الحيّة لهذا الاتجاه هو ما نشاهده اليوم في أغلب الدول المتحضّرة ظاهراً ، فهم يؤكّدون على حفظ كرامة الإنسان في القوانين الجزائية . ولا بدّ من تخفيف العقوبات حتى تصبح تربوية ، ويجب التعامل مع المجرم على أساس كونه مريضاً ويحتاج إلى علاج . ولهذا أُلغيت عقوبة الإعدام إطلاقاً في بعض الدول .

فهل إنّ قيمة الإنسان ـ من وجهة نظر القرآن الكريم ـ أرفع من قيمة أي موجود آخر ، أم لا فضل له على أحد ، أم التفضيل هو الصحيح ؟ بل بأيّ شيء تكون قيمة الإنسان أساساً ؟ .

إنّ تناول القرآن للإنسان مختلف جدّاً ، ففي بعض الآيات ينسب ميزة للإنسان بشكل عام :

﴿ ولقد كرّمنا بني آدم ﴾[1] .

وظاهر الآية أنّ جميع أبناء آدم مكرّمون من قبل الله ، وفي ذيل هذه الآية يقول :

﴿ وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلا ﴾[2] .

فهذه الآية تمدحه وظاهرها العموم . ويستعين بمثل هذه الآية أنصار الاتجاه الإنساني من المسلمين لدعم وجهة نظرهم .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

وفي مقابلها توجد آيات ذامّة له على العكس من الأولى :

﴿ **إنّ الإنسان لظلوم كفّار** ﴾[1] .

﴿ **إنّ الإنسان خلق هلوعا** ﴾[2] .

وهناك طائفة من الآيات تفيد نوعاً من التفصيل :

﴿ **لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين** ﴾[3] .

ويبدو من هاتين الآيتين أنّ للإنسان مرحلتين : أولاهما هي الموصوفة بـ « أحسن تقويم » ويتعلّق بها التكريم الإلهي ، والأخرى هي « أسفل سافلين » التي يسقط بها .

ونواجه في هذا المضمار سؤالاً : هل من الحكمة أن يخلق الله الإنسان مزوداً بالكمال ثم يسقطه في بئر الشقاء ؟ .

إذن لا بدّ من التعمّق أكثر في هذه الآيات لنعرف وجه ذلك التكريم وهذا الذمّ ، وبالتالي لنعرف رأي القرآن في الإنسان ومنزلته بالنسبة للموجودات الأخرى .

* * *

قبل أن نبدأ دراستنا التفصيلية للآيات لا بدّ من إلفات النظر إلى ملاحظة وهي : إننا تارة ننظر إلى منزلة الإنسان بما أنّها أمر تكويني ، وليس لها حينئذٍ جهة « قيميّة » كما يُعبّر اليوم ، وتارةً أخرى ننظر إليها بعنوان كونها مفهوماً أخلاقياً وقيميّاً . وإن كان البعض قد توهّم إنّ مفهوم الكمال والفضيلة مفهوم قيمي مطلقاً ، ولا وجود لشيء باسم الكمال والفضيلة بين المفاهيم الحقيقيّة . إلّا أنّ هذا التوهّم غير صحيح ، فنحن بغضّ النظر عن المعايير الخلقية نستطيع

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٣٤ .

(٢) سورة المعارج : الآية ١٩ .

(٣) سورة التين : الآيتان ٤ ـ ٥ .

أن نقارن الموجودات فيما بينها ونقول هذا الموجود أكمل من ذاك . فمثلاً نقارن الجماد مع النبات أو النبات مع الحيوان فنقول إنّ للحيوان كمالاً لا يتمتّع به النبات و. . . .

فلفظة « الكمال » في هذه الموارد لا تحمل معنى قيميّاً ، وإنّما المقصود منها بيان مراتب الوجود . فالوجود في أحد المجالات أرفع وله آثار أكثر ، بينما هو في مجال آخر أخفض وله آثار أقل . وحسب الإصطلاح الفلسفي فإننا عندما نقارن بين الموجودات نلاحظ تفاوتاً بينها من ناحية المرتبة الوجودية ، ولا نلتفت في هذه النظرة إلى مفهوم قيميّ وإنما نلاحظ شيئاً تكوينيّاً حقيقيّاً فحسب .

مثلاً : عندما نقارن بين النبات والجماد نجدهما مشتركين في الحجم والوزن والمقاومة ، لكنّ للنبات شيئاً لا يوجد في الجماد وهو إنتاج المثل والنمو ، ولهذا نقول إنّ النبات أكمل منه .

وكذا الحيوان عندما نقيسه إلى النبات فإنّ له كمالاً وهو « الحركة الإرادية » و « الإدراك » ممّا لا يوجد في « النبات »[1] .

لكنّنا أحياناً ندرس منزلة الإنسان بعنوان كونها قيمة خلقيّة : فإذا قلنا هذا الإنسان أكمل أو أشرف فالمقصود هو المفاهيم ذات القيمة الخلقيّة .

إذا أخذنا هذه المقدمات بعين الاعتبار عند دراسة آيات القرآن الكريم نجد أنّ كثيراً من الاختلافات بين الآيات تعود إلى هذا الجانب . فإذا قال الله عزّ وجل : ﴿ **ولقد كرّمنا بني آدم** ﴾[2] ، فإنه في مقام مقارنته بسائر المخلوقات ، ولهذا فهو يذكر أموراً ليس لها قيمة خلقيّة ، ويبيّن النعم التي تفضّل بها على الإنسان ممّا لم ينعم به على الموجودات الأخرى ، وبالتالي يكون للإنسان كمال وجودي أكبر . ويُتبع تلك الآية بقوله :

---

(١) ولا يتنافى مع هذا ما يقال من أنّ هناك بعض الموجودات واقعة بين النبات والحيوان أي ليس لها حركة إرادية إلاّ أنّ لها ما يشبهها ، وتتمتع بلون من الإحساس الضعيف ، كالنباتات التي تصطاد الحيوانات ومثل ما يقال عن إخافة أشجار النخيل لأجل الإثمار .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

﴿ وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات ﴾[1] .

فهاتان الجملتان مفسّرتان لتلك الكرامة .

وجاء في بعض التفاسير إنّ المقصود من تكريم الإنسان هو كونه مستوي القامة ، وسائر الحيوانات تفتقد هذا الكمال .

ويبدو هذا التفضيل أيضاً من قوله : « وحملناهم في البرّ والبحر » بينما الحيوانات لا بدّ أن تقطع المسافة بقوّتها الذاتيّة ، أمّا الإنسان فهو يستطيع أن يستغلّ الحيوانات أنفسها لهذا الأمر . وقد أشار القرآن إلى هذا بقوله :

﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾[2] .

﴿ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلّا بشقّ الأنفس ﴾[3] .

ولا ينحصر هذا في الحيوانات ، فالسفن وسائر وسائل النقل أيضاً قد جعلها تحت تصرّف الإنسان وهي ليست تحت تصرّف الحيوان .

وكذا في قوله : ﴿ ورزقناهم من الطيبات ﴾[4] .

فعلامة على كون نوع غذاء الإنسان من الطيبات فإنه يستطيع أن يركّب المواد الغذائية ليعدّ لنفسه ألواناً من الأغذية الشهيّة ، على العكس من الحيوانات فإن لها لوناً من الغذاء البسيط من الموجودات الطبيعيّة .

وأخيراً يقول تعالى : ﴿ وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾[5] .

والظاهر إنّ هذا التفضيل تكويني أيضاً .

لماذا قال : « على كثير » ؟

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

(٢) سورة النحل : الآية ٨ .

(٣) سورة النحل : الآية ٧ .

(٤) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

(٥) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

لعلّ الذين لم يُفضّل الإنسان عليهم هم الملائكة أو مخلوقات أخرى لا نعلمها .

وكذلك عندما يكون في مقام ذمّ الإنسان ، فيصفه بصفات ذميمة وينسب إليه خصالاً سيّئة (وهي ذميمة وسيّئة في حدّ نفسها)[1] ، فتارة يُدرس هذا من الناحية الأخلاقيّة ، وتارة أخرى من الناحية التكوينيّة .

فعندما يقول عزّ وجل : ﴿ **خلق الإنسان ضعيفاً** ﴾[2] .

فهو في مقام مقارنته بالموجودات التي ليس لها هذا الضعف كالملائكة التي تتميّز بقوى أكثر من الإنسان . وأحياناً يؤكّد على ذلك في مقابل قدرة الله حتى يدرك الإنسان ضعفه فلا ينتابه الغرور . ومعنى ذلك أنّك أيها الإنسان إذا كان لك كمال فإنّ فيك ضعفاً أيضاً ، وكل قواك وقدراتك لا تساوي شيئاً في مقابل قدرة الله .

وهناك آيات تتعرّض لتكريم الإنسان أو ذمّه ، ولا بدّ من دراستها من وجهة نظر خلقيّة .

فنحن نعلم إنّ القيمة الخلقيّة لا تطرح للبحث إلاّ من خلال علاقتها بالإختيار . فإذا لم يكن اختيار فلا معنى للقيمة الخلقيّة . فالمدح والذمّ الأخلاقيان لا يليقان إلاّ للذين يقومون بأعمالهم الحسنة أو القبيحة باختيارهم وإرادتهم . فلو كان الإنسان مجبراً على السلوك الصحيح فلا مجال لمدحه من الناحية الخلقية ، كما أنّ الإنسان المجبر على ارتكاب الجريمة لا يناله الذم .

ولهذا الاختيار المطروح للبحث هنا طرفان : هذا الطريق أو ذاك الطريق ، أو على الأقل اختيار الفعل أو الترك .

وهنا نتساءل : هل هذا الموجود الذي أمامه طريقان أو أكثر وهو مختار ، يستحق المدح الأخلاقي قبل القيام بالاختيار ؟ .

---

(١) وإن كانت هذه الصفات في مقام الارتباط بسائر الصفات يمكن أن تكوّن أرضيّة لتكامل الإنسان .

(٢) سورة النساء : الآية ٢٨ .

كـلا ، لأنه قبـل القيام بـأعمال الاختيـار لم يصـدر منـه عمـل يستـوجب المدح ، وكذا في الجانب السلبي . ونواجه عنـدئـذٍ هذا السؤال : هـل صحيح أنّ النـاس جميعاً يُمـدحون خلقيـاً من دون التفات إلى السبيـل التي يختـارونها ؟ قلنـا : كلا فقبـل القيام بـالفعل الحسن أو الـرديء لا مجال للمـدح ولا للذم ، وبعد القيام بالفعل فإنّ للبعض قيمةً إيجابيّة وللبعض الآخر قيمة سلبيـة . ومن هنا يطرح لـونان من القيمـة : القيمة الإيجـابية للذين يعملون الخـير ، والقيمة السلبية للذين يجترحون الشر .

والآيات الكريمة تشير إلى هذا الموضوع ، فمثلاً بعد قوله تعالى :

﴿ ثمّ رددنـاه أسفـل ســافلين ﴾ يقـول : **﴿ إلاّ الــذين آمنـوا وعملوا الصالحات ﴾**[1] .

فهؤلاء لا ينحطّون إلى أسفل سافلين .

وبعد قوله تعالى : **﴿ إنّ الإنسان خلق هلوعا . . . ﴾**[2] .

يقول عزّ وجل : **﴿ إلاّ المصلّين . . . ﴾**[3] .

والحاصل إنّ هناك طائفة من الآيات الشريفة تنظر إلى الكرامة التكـوينية للإنسان ، والواقع إنّ هدف المدح فيها هو مدح فعل الله ، وإذا كانت للإنسان فضيلة فهي بـاعتبـار أنـه متعلق للتكـريم الإلهي ، وإلاّ فـإنّـه ـ حسب النـظرة العميقة ـ تكون تلك الكرامات لله . ولكنه في المجال الذي تتحقق فيه الأفعـال الاختيـارية فـإنه لا يمكن عـدّه مجـالاً للكـرامـة العـامـة والشـاملة لكـل أفـراد الإنسان .

إذن جوابنا على السؤال القائل : هل للإنسان ميزة ـ من الناحية القيميّة ـ على جميع الموجودات ، وهل الناس متساوون في هذا المضمار ؟ هو :

---

(١) سورة التين : الآية ٦ .

(٢) سورة المعارج : الآيات ١٩ ـ ٢١ .

(٣) سورة المعارج : الآيات ٢٢ ـ ٣٥ .

كـلا ، فليس كل النـاس أفضل من كـل الحيوانـات ولا هم أحطّ منها ، وإنما بعضهم يصعد في سلّم التكامل إلى الحدّ الذي يستحقّ فيه سجود الملائكة أمامه ، والبعض الآخر ينحطّ بحيث يغدو أضلّ من الحيوان .

وقد يطرح ها هنا سؤال دقيق وهو : لقد ذكـرنا أنّ الإنسـان يستطيـع أن يظفر بمنزلة رفيعة من الناحية القيميّة نتيجـةً لأفعالـه الإختياريـة ، وبالتـالي فإنّ الأفراد الذين سقطوا منه نتيجةً لأفعالهم الاختيارية يقارنون بالناس ، وحينئذٍ لا يمكن مقارنتهم بالحيوانات لأنها لا اختيـار لها حسب الفـرض ، إذن كيف يصحّ القـول إنّ الإنسـان يستـطيـع أن ينـال كمـالاً يـرتفـع بـه عـلى الحيــوانـات أو الملائكة ؟ .

والجـواب هو : صحيـح أنّ هذه القيمـة الخلقية تحصـل في ظل الأفعـال الإختيـارية لكن ذلـك لا يعني إنّـه لا يتحقق للإنسـان أيضاً لـونـاً من الكـمال الـوجودي الحقيقي ، وإذا شئنـا الدقّـة قلنا إنّ ذلـك يرجـع للعلاقـة بين القيم والواقعيات ، فالبعض يزعـم أنّ المفاهيم القيميّة منفصلة تماماً عن الـواقعيات ، ولكن الحقّ خلاف ذلك ، فالمفاهيم القيمية الخلقية تطرح في ظلّ عـلاقة أفعـال الإنسـان الاختياريـة بكمالـه الحقيقي النـاتـج من تلك الأفعـال ، أي إنّ القيم الخلقية تزود الإنسان بكمالات تكوينية وروحيّة ، فالإنســان الذي يتمتّـع بقيمة خلقيّة إيجابيّة هو في الواقع أكمـل من الناحيـة الوجـوديّة ، وليس ذلـك اعتباراً محضاً . كما أنّ البعض قد توهّم إنّ الإيـديولـوجية (بمعنـاها الخـاص بالأفعـال الاختيارية) لا علاقة لها بالواقعيات ، وإنما هي لون من ألوان الذوق .

وبناءً على هذا فإنّ القيم الخلقية وإن كانت مفاهيم متعلقة بفعل الإنسان الاختياري ، ومن هذه الجهـة لا ينبغي مقارنتـه مع المـوجودات غـير المختارة ، ولكنه من ناحية النتائج الواقعية لهذه القيم والكمالات الحقيقية الحاصلة للإنسان في ظلها فإنّ مقارنته معها تغدو صحيحة .

والنتيجة هي : إنّ الإنسان ـ من الناحية الواقعية ـ في بـدء وجوده يتمتـع باستعدادات تكوينيّة أكثر من الحيوان والنبات والجماد ، إلاّ أنّ لـه خاصـة أيضاً وهي أنه في حالة تذبذب مثل رقّاص الساعـة ، فهو يستـطيع أن يتكـامل بهـذه

الإستعدادات على المدى البعيد وبالتالي يرتفع على كل الموجودات ، وهو قادر أيضاً على إهدار كل كمالاته فيسقط إلى مستوى يصبح فيه أحطّ من الحيوانات وعندئذٍ يقول :

﴿ يا ليتني كنتُ تراباً ﴾[1] .

فالآيات الكريمة تارة تمدحه وأخرى تذمّه بالنظر إلى أفعاله الإختيارية وقيمه الخلقيّة . فالذين ينالون الدرجات العالية يتمتعون بمغفرة الله ورحمته وجواره :

﴿ في مقعد صدقٍ عند مليك مقتدر ﴾[2] .

إنهم يرتفعون إلى مستوى يقولون فيه حسب ما ينقل القرآن عن إمرأة فرعون قولها :

﴿ ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنة ﴾[3] .

وهذا القرب (عندك) ليس جسمانياً ، حسب أصولنا العقائدية . وهذه هي منزلة جوار الله التي تخدمهم فيها الملائكة وتستقبلهم وترحب بهم :

﴿ وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ﴾[4] .

وهو قادر أيضاً على الإنحطاط إلى مستوى « شرّ الدواب » فيصبح أحطّ من الجراثيم :

﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلّ أولئك هم الغافلون ﴾[5] .

﴿ إنّ شرّ الدوابّ عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون ﴾[6] .

---

(١) سورة النبا : الاية ٤٠ .

(٢) سورة القمر : الآية ٥٥ .

(٣) سورة التحريم : الآية ١١ .

(٤) سورة الزمر : الآية ٧٣ .

(٥) سورة الأعراف : الآية ١٧٩ .

(٦) سورة الأنفال : الآية ٢٢ .

﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾[1] .

﴿ إنّ شرّ الدوابّ عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ﴾[2] .

وفي مقابل هذه يقول عزّ وجل :

﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[3] .

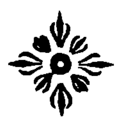
وهذه الكرامة غير الكرامة الواردة في « ولقد كرّمنا» .

إذن في القرآن الكريم كما أشرنا من قبل لونان من الكرامة :

كرامة تكوينيّة وكرامة تحصل له في ظلّ أفعاله الاختيارية .

ولعلّ هناك فئة وسطى وهي التي تعجز عن تمييز الطريق الصحيح أو تعجز عن سلوكه . (من الواضح إنّ من البعيد فرض إنسان يفقد المعرفة تماماً إلّا إذا كان من المجانين) . وهؤلاء هم المستضعفون من ناحية المعرفة ويشكلون طائفة وسطى ليس لها قيمة إيجابية ولا سلبية :

﴿ إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطعيون حيلةً ولا يهتدون سبيلا ﴾[4] .



---

(١) سورة الحج : الآية ٤٦ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ٥٥ .

(٣) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

(٤) سورة النساء : الآية ٩٨ .

اختيـار الإنسان

إذا ألقينا نظرة ولو بسيطة على القرآن الكريم فسوف نجـده يعدّ الإنسـان موجوداً مختاراً .

وبَعْثُ الأنبيـاء وإنـزال الكتب السماويـة يصبح لغـواً من دون اختيـار الإنسان . فهذا الأمر بنفسه يدلّ على أنّ الله وأنبياءه يعتبرون الإنسان مختاراً .

وتدلّ عليه أيضاً الآيات الواردة في مجال امتحان الإنسان وابتلائه :

﴿ إنّـا خلقنـا الإنسـان من نـطفـة أمشـاج نبتليـه فجعلنـاه سميعـاً بصيرا ﴾[1] .

﴿ إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا ﴾[2] .

وهناك في آيات الوعد والوعيد توجد صفات نسبها الله لأنبيـائه منهـا إنهم مبشّرون ومنذرون :

﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيّين مبشرين ومنذرين ﴾[3] .

---

(١) سورة الإنسان : الآية ٢ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٧ .

(٣) سورة البقرة : الآية٢١٣ .

فالتبشير هو إعطاء الوعود الحسنة على الأعمال الخيّرة ، والإنذار هو تخويف الناس من عواقب أعمالهم السيّئة ، سواء أكانت عواقب دنيوية أم أخروية . وحتى إنّ القرآن أحياناً يعبّر بـ « النذير » بدل أن يقول أرسلنا رسولاً :

﴿ وإن من أمة إلاّ خلا فيها نذير ﴾[1] .

أو يقال للكافرين يوم القيامة :

﴿ ألم يأتكم نذير ؟ ﴾[2] .

وجميع هذه الموارد من وعد ووعيد وبشارة وإنذار لا معنى لها إلاّ في نطاق الموجود المختار .

وهناك طائفة أخرى من الآيات الدّالة على اختيار الإنسان أيضاً ، وهي آيات عهد الله وميثاقه مع عامّة الناس أو فئات خاصّة منهم ، يقول تعالى :

﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾[3] .

ولو كان الإنسان مجبراً وليس له اختيار فإنّ عهد الله معه يصبح لغواً .

﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلاّ الله ﴾[4] .

﴿ وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴾[5] .

وهاتان الآيتان واردتان في مجال الميثاق الخاص . فجميع هذه الآيات الواردة في مضمار الميثاق العام أو الخاص تدل على اختيار الإنسان .

وبالإضافة إلى هذه الأدلة النقليّة أو العقلية فإنّ الإنسان يدرك بالعلم

---

(١) سورة فاطر : الاية ٢٤ .

(٢) سورة الملك : الآية ٨ .

(٣) سورة يس : الآيتان ٦٠ ـ ٦١ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٨٣ .

(٥) سورة الأحزاب : الآية ٧ .

الحضوري أيضاً إنه مختار . فلا شك أنّ الإنسان في كثير من المواقف عندما يجد نفسه على مفترق طريقين فإنه يختار أحدهما بإرادته من دون أن يُجبر من قبل جهة خارجيّة .

وقد قال بالجبر أو ما يشبهه بعضُ المنتسبين للإسلام ، وسوف نشير في البحوث اللاحقة إلى عوامل هذا الاتجاه ، ونجمل القول هنا بأنّ هؤلاء قد واجهوا شبهات لم يستطيعوا حلّها فاتخذوا هذا الموقف .

مفهوم الاختيار

لكي تتّضح أيّة مسألة لا بدّ أولاً من تبيين المفاهيم المذكورة في عنوانها ، حتى إذا كان هناك اشتراك أو تشابه فإنّه يزول ليعرف المقصود بدقّة ، ولهذا فإننا نقوم بتوضيح مفهوم الاختيار قبل الدخول في صميم البحث :

إنّ كلمة (الإختيار) تستعمل في عرفنا وفي المباحث النظرية بعدّة صور وفي مجالات مختلفة :

١ ـ في مقابل الاضطرار :

مثلاً نقول في علم الفقه : لا يجوز للإنسان أكل لحم الميتة باختياره ، إلاّ أنّه لا مانع من أكله إذا كان مضطراً ، أي إذا لم يأكل تتعرّض حياته للخطر أو يصيبه ضرر بليغ :

﴿ إنما حرّم عليكم الميتة و. . . . فمن اضطر غير باغٍ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾[1] .

٢ ـ في مقابل الإكراه :

وتستعمل بهذا المعنى في المجالات القانونية فنقول مثلاً : بيع المكرَه

(١) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .

باطل ، أي من شروط صحّة البيع أن يتمّ بالاختيار ، (هذا إذا قلنا ببطلان بيع المكره) . والإكراه يحصل عند تهديد الشخص بضرر ، فهو بقوم بالفعل تحت تهديد الغير ، ولو لم يكن هناك تهديد فإنه لا يختاره ولا يفعله . والفرق بين الإضطرار والإكراه هو أنّه في حالة الإضطرار لا وجود لتهديد الغير وإنما الشخص يضطر بنفسه للقيام بالفعل نتيجةً للظروف الخاصّة والاستثنائيّة التي يعيشها .

٣ ـ الاختيار بمعنى القصد والانتخاب :

يقسّم الفلاسفة فاعل الفعل إلى أقسام ، من جملتها « الفاعل بالقصد » وهو الذي يواجه سبلاً مختلفة ويقارن بينها ثم يختار أحدها . ويسمىٰ هذا القصد والانتخاب أحياناً بـ « الاختيار والإرادة » ويختصّ بالفاعل الذي يتصوّر فعله قبل القيام به ثمّ يشتاق إليه ثم يقرّر القيام به ، حتى وإن كان هذا الانتخاب قد تمّ نتيجةً لتهديد الغير أو لظروف إستثنائيّة .

٤ ـ الاختيار في مقابل الجبر :

ويستعمل الإختيار أحياناً في معنى واسع وهو أن يتمّ إنجاز الفعل من الفاعل عن رغبته وحبّه دون أن يتعرّض للضغط من قبل عامل خارجي . وهذا المعنى للإختيار أعمّ حتى من الفاعل بالقصد ، لأنه لا يشترط هنا أن تجري مقارنة ذهنيّة ليحصل بعدها الشوق للفعل ثم يشتدّ ذلك الشوق ثمّ يقرّر ويريد (سواء أكان هذا التقرير والإرادة كيفاً نفسانياً أم فعلاً نفسانياً) ، وإنما الشرط الوحيد هنا هو أن يصدر الفعل نتيجةً لرضى الفاعل ورغبته . وبهذا المعنى الواسع يشمل بعض الأقسام الأخرى من الفاعل أيضاً كالفاعل بالعناية والفاعل بالرّضا والفاعل بالتجلّي ، فكل واحد من هذه فاعل مختار لكنّه لا ينطبق عليه أنّه فاعل بالقصد لأنه لم يقم خلال فعله بالتصوّر والتصديق والمقارنة .

والإختيار بهذا المعنى صادق أيضاً حتى في مورد الله والملائكة وسائر

المجرّدات ، ومع أنّ التصوّر والتصديق لا معنى لهما بالنسبة إليها أو على الأقل بالنسبة لله تعالى مع أنّ له أرفع مراتب الإختيار . فالفاعل الإرادي توجد في نفسه أحياناً عوامل مضادة أيضاً أو يتعرّض لضغط من الخارج إلّا أنّه لا مجال لمثل هذه الأمور في الفاعل بالرضا والفاعل بالتجلّي . فلا توجد قدرة في مقابل قدرة الله حتى تضغط عليه . وكذا أيضاً في مورد المجرّدات التامّة ، فهي (بعد إثبات وجودها) تتمتّع بهذه الصفة وهي أنها لا تقع تحت تأثير عامل خارجي . مثلاً إذا اعتبرنا الملائكة من المجرّدات فإنّ تسبيحها وتقديسها يكون اختياريّاً ، فهي التي تريده وتحبّه « طعامهم التسبيح » إلّا أنّ الاختيار بمعنى القصد المسبوق بالتصوّر والمقارنة ليس صادقاً بشأنها لأنه لا ذهن لها ولا تقوم بمقارنة ولا ينبعث فيها شوق ، وإجمالاً لا يحدث في ذاتها أيّ تغيير ، لكنّها مختارة أيضاً . وبناءً على هذا نلاحظ إنّ معنى الإختيار قد يختلف مع مفهوم الإرادة من حيث المصداق . ومن الواضح أنّ الإرادة إذا كانت بمعنى القصد والعزم فكل فاعل بالقصد فهو مختار ولكنه ليس كل فاعل مختار فهو قاصد بهذا المعنى .

وإذا استطعنا إثبات الإرادة في الذات الإلهيّة (أي بما أنها من صفات الذات) فهي ليست بمعنى الكيف ولا الفعل النفساني ، وإنما بمعنى الحب والرضا ، وعلى كل حال فإنّ تعريف الفاعل بالقصد لا يكون شاملاً لله تعالى .

وتحسن الإشارة هنا إلى أنّ بعض المتكلمين قد ذهب إلى كون الله فاعلاً بالقصد ، إلّا أنّ الدقّة الفلسفيّة قد أثبتت أنّه لا يمكن عدّ الله فاعلاً بالقصد لأنه يلزم من ذلك نسبة بعض صفات المخلوقين إليه سبحانه .

إذن الفاعل بالإرادة (= بالقصد) أخصّ من الفاعل المختار .

* * *

والآن لننظر ما هي حقيقة هذا الإختيار الذي هو ملاك تكليفنا والمؤدّي إلى امتياز الإنسان على سائر الحيوانات ؟ .

لا شكّ أنّ لكل إنسان فعلاً إرادياً ، ولا ريب أيضاً أنّ له فعلاً جبرياً وطبيعيّاً ولكنه ليس موضوع بحثنا هنا .

فأفعال الإنسان الإراديّة تتمّ بمبادىء خاصّة من إدراكاته ورغباتـه النفسية بمساعدة ما غرسه الله في كيانه من جهازي الرغبة والإدراك وسائر القوى النفسيّة أو البدنية وحتى بمساعدة الأشياء الخارجيّة .

والذي يؤدّي إلى قيمة الإنسان هو أن تكون أفعاله اختياراً لسبيل من بين عدّة سبل . ففي أعماق الإنسان توجد ميول مختلفة وهي متزاحمة في مقـام العمل عـادةً . وتُشبـه هـذه القـوى المتعـددة التي تؤثّـر عـلى جسم واحـد من جهـات مختلفة ، فقوّة تجذبه نحو اليمين وأخرى نحو الشمال ، كقطعة حديـد توسـطت بين قطعتين من المغناطيس . ففي الطبيعة عندما توجد مثل هذه القوى المختلفة الإتجاه فالذي يتحقق في الخارج هو حاصـل طرحهـا ، والأقوى نسبيّـاً هي التي تؤثّـر ، ويتمّ هذا الأمـر بشكل طبيعي . إلّا أنّ هـذا لا يجري في الإنسـان بهذه الصورة وهي أنّ القوّة ذات الجـذب الأكثر تؤثّـر بشكل ذاتي في الإنسـان بصورة يقينيّة . نعم قد يحدث هذا في الناس الذين لا يستعملون قـوّة الإختيار والعـزم عندهم ويستسلمون تماماً لغرائزهم إنّ للإنسان قوّة يستطيع بواسطتها أن يقـاوم الرغبات الجـارفة ، وهـو ليس مبتلى بحـالة إنفعـاليّة صرفـة في مقابـل الجواذب الطبيعية . وهذا هو الذي يمنح القيمة لفعل الإنسان .

ومن المناسب في هذا المجـال أن نشير إلى اصـطلاح خـاص غـير مشهـور ابتكـره بعض المفكرين حيث خصّ الفعـل الإرادي بالإنسـان في مقابـل أفعال الحيوانات التي تنبع من غرائزها فهي التذاذيّة صرفة . وحسب هذا الإصـطلاح يصبـح فعل الإنســان إرادياً لأنـه ينبع من العقـل ، ولا يوصف فعـل الحيـوان عندئذٍ بأنه إرادي .

وهو اصطلاح خاص ولا مشاحّة في الإصطلاح . وأمّا حسب الإصطلاح المشهور فإنّ أفعال الحيوانات تتصف بأنها إراديّـة ، ويعدّون فصـل الحيوان هـو « الحسّاس المتحرّك بالإرادة » .

فالإختيار إذن هـو معيار القيمـة للفعل الإنسـاني . والإنسان يتمتّـع بقوّة يستطيع بفضلها أن يعلو على حـالاته الإنفعـاليّة وأن يتحكّم في غـرائزه وميـوله المختلفة فيضحّي برغبـة من أجل رغبـة أخرى . وبهـذا الترجيـح يكتسب فعل

الإنسان قيمة ، ومثل هذه القيمة لا تصدق إلاّ في مورد موجود يتميّز بميول متضادّة ، أي بميول ليست قابلة للجمع في مقام العمل والإشباع لذا فهي تتزاحم ، وكل واحد منها لا يدفع الآخر بذاته ، وإنما يغدو مضاداً له في مجال الإشباع والعمل . إذن لا ينبغي أن يتوهّم أحد أنّ مقصودنا هو التضادّ الديالكتيكي ، بل مقصودنا إنّ الإنسان توجد فيه قوى ودوافع متعددة لا يمكن إشباعها جميعاً في آن واحد ودفعة واحدة ولا بد من اختيار أحدهما ، فليس من الممكن إرضاء الله وإرضاء الشيطان والقلب معاً .

أجل قد يرغب الإنسان في فعل يرضاه الله مثل تناول وجبة الإفطار أو السحر التي هي مستحبة (أي ترضي الله عزّ وجل) وفي نفس الوقت تميل النفس إليها فإذا قام بهذا الفعل قاصداً القربة لله فهو عبادة . ولكنّه يوجد التزاحم أحياناً كما لو كان الإنسان جائعاً وأمامه طعام لذيذ إلاّ أنّه يحرم عليه تناوله ، ففي مثل هذه الموارد لا يمكن الجمع بين الرغبتين ولا بد من اختيار إحداهما .

فإذا كان هناك موجود يتميّز بلون واحد من الرغبة كالملائكة التي تنحصر لذّتها في عبادة الله ، ولا تقتحم اللذة الشيطانية وجودها ، فلا معنى للانتخاب بالنسبة إليه لأنّها لا توجد فيها رغبة إلاّ عبادة الله ، وهي أيضاً ليست مجبرة وإنّما هي مختارة وتؤدّي الفعل برغبتها لكنّها لا توجد فيها رغبة أخرى .

وبعبارة أخرى إنّها مختارة لكنها ليست منتخبة . إذن أمامها طريق واحد ، أمّا الإنسان فله رغبات متضادّة فعلاوة على كونه مختاراً لا بدّ أن ينتخب أيضاً وهذا هو منشأ القيمة(1) .

فهل هذا الاختيار مختصّ بالإنسان أم تتمتّع به موجودات أخرى (وإن كان بشكل أضعف وأبسط) ؟ .

---

(1) هناك بحوث حول كلمة « القيمة » لكن أغلبها لغويّة . ومن المناسب أن نشير هنا إلى أنّ القيمة تُطرح أساساً في مجال المبادلة ، فهنا تُعطى رغبة ولذة وتُؤخذ رغبة ولذة أخرى . ويقال عرفاً : إنّ هذا بقيمة ذاك ولهذا فهو يستحق أن نعطي هذا ونأخذ ذاك .

يبـدو من آيات القـرآن الكريم إنّ لـ « الجنّ » أيضـاً مثل هـذا الاختيـار ولهذا أصبحوا مكلفين :

﴿ يـا معشر الجن والإنس ألم يـأتكم رسـل منكم يقصّـون عليكم آيـاتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ﴾[1] .

وكيف يكون الأمر بالنسبة للحيوانات ؟ .

لم نجد في القرآن دليـلاً على أنّ للحيـوانات اختيـاراً بالمعنى الـذي يكون ملاكاً للتكليف . وقد ادّعى البعض بصورة يقينيّـة أنّ الحيوانـات لا اختيار لهـا ويبدو لنا أنّ مثل هذا الادّعاء قد يكـون خلاف الإحتيـاط العلمي ، ويمكننا أن نـلاحظ بعض المجالات التي يصـدق عليها الإختيـار والانتخاب ، مثـلاً : إذا اقترب حيوان من حديقتكم ورفعتم العصا عليه فإنّه يفرّ ، وهذا الفرار يعني أنّه اختار عدم الضرب على الشبع ، وهو انتخاب لكنـه ليس بدرجـة قوّة انتخـاب الإنسـان ، ويمكن وصفه بـأنّه انتخـاب نصف واع (وإن كان جميـع النـاس لا يقومون بأعمالهم بـاختيار واعٍ ، فبعض النـاس يكون انتخـابهم مثل فـرار ذلك الحيوان) .

وعل كل حال فليس من الصحيح الإدّعاء بصورة قاطعة أنّ الحيوانات لا اختيار لها وبالتالي لا تكليف عليها .

ولعلّه توجد في بعض الروايات أمور مبنيّة على أنّ الحيوانـات ـ أو بعضها على الأقل ـ لها تكليف أيضاً[2] .

ففي رواية أنّ الماعزة التي أصابت بقرنها ماعـزة أخرى سـوف يُقتّص منها يوم القيامة .

وبعض آيات الكتاب العزيز تدل على أن للحيوانات « حشراً » :

﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾[3] .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٣٠

(٢) تفسير نور الثقلين ـ ج ١ ص٧١٥ ـ ٧١٦ .

(٣) سورة التكوير : الآية ٥ .

﴿ وما من دابّة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلّا أمم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثمّ إلى ربّهم يحشرون ﴾[1] .

وموضوع بحثنا هنا هو اختيار الإنسان .

وتعريفنا لاختيار الإنسان في هذا المضمار هو أن للإنسان رغبات باطنيّة مختلفة وهو يستطيع بنشاطه الباطني أن يرجّح إحداها على الأخريات وينتخبها ، وهذا الاختيار هو ملاك التكليف . فأينما وجدنا تكليفاً فهو يدلّ على مثل هذا الاختيار ، وكذا العكس أي كلما لم يكن مثل هذا الاختيار موجوداً لم يكن هناك مجال للتكليف ، وإن كان يوجد هناك اختيار بمعنى آخر . وبالإضافة إلى ما مرّ من فئات من الآيات تدل بالالتزام على ثبوت الاختيار للإنسان فهناك آيات تدلّ بالصراحة والمطابقة على اختياره مثل قوله تعالى :

﴿ قل الحق من ربّكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾[2] .

فلا يوجد كلام أصرح من هذه الآية للدلالة على الاختيار فالله سبحانه قد أتمّ الحجة على الناس وأوضح لهم السبل وأرسل إليهم الرسل :

﴿ لئلّا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[3] .

وها هنا يأتي دور الناس :

« فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » .

﴿ ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة ﴾[4] .

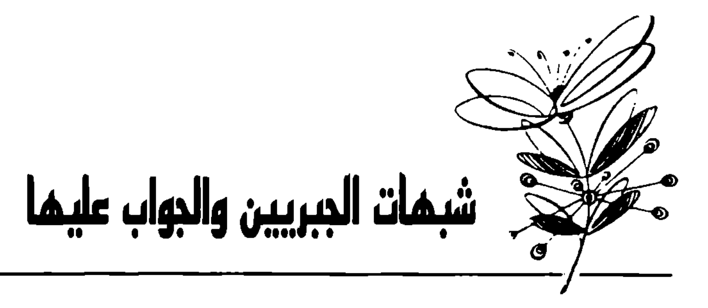
---

(١) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٢٩ .

(٣) سورة النساء : الآية ١٦٥

(٤) سورة الأنفال : الآية ٤٢ .



شبهات الجبريين والجواب عليها

إلى جانب الآيات التي ذكرناها توجد آيات أخـرى (بالإضـافة إلى بعض الشبهات العقليّة) قـد تؤدّي إلى توهّم الجـبر ، منها آيـات تؤكّد عـلى أن إرادتنا ومشيئتنا تابعة لمشيئة الله ، ومشيئة الله هي الغالبة :

﴿ وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين ﴾[1] .

فالآية توهم أنّ الله إذا شاء فإنه توجد فينا مشيئة وإذا لم يشـأ فنحن أيضاً لا نشاء ولا نؤدّي عملاً ، فالمؤثر الحقيقي هو إرادة الله ، ولسنا نحن إلاّ وسائل فاقدة للإرادة .

وهناك طائفة أخرى من الآيات تصرّح بأنّ مـا يفعله الإنسان لا بـدّ أن يكون بإذن الله :

﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلاّ بإذن الله ﴾[2] .

أيّ حتى إيمان الإنسان وكفره تابعان للإذن الإلهي .

وتوجد آيات في مجال القضـاء والقدر تـدلّ على أنّ مـا نقوم بـه من أعمال

---

(١) سورة التكوير : الآية ٢٩ .

(٢) سورة يونس : الآية ١٠٠ .

مسجل في كتاب ، وأيّ شيء يخرج عن نطاق القضاء والقدر الإلهيين فإنه لا يتحقق .

ومن الضروري أن نعرف أنّ مشيئة الله وإرادته وإذنه وقضاءه وقدره في مورد الإنسان ـ كل هذه لا تعني نفي الإختيار عنه . نعم إذا حلّت محلّ اختياره فهي تعني الجبر ، أي لو كان الفعل إمّا أن يتمّ بإرادتنا وإمّا أن يتمّ بإرادة الله فإذا تمّ بإرادة الله كان ذلك يعني نفي إرادتنا .

ولكن الواقع خلاف ذلك فإرادة الله وإرادة الإنسان ليستا في عرض بعضهما . وإرادة الله لا تحلّ محلّ إرادة الإنسان ، وإنما هما في طول بعضهما :

فالفعل الذي يتمّ بإرادة الإنسان ، هو مع مباديه وآثاره « كلها معاً » خاضعة للإرادة الإلهيّة .

إنّ بين فعلنا وإرادتنا علاقة العلة والمعلول[1] ، فنحن لا بدّ أن نريد حتى يتمّ الفعل ، وما لم نرد فإنّ الفعل لا يتحقق ، لكن هذه العلة وهذا المعلول وجميع المبادىء الأخرى كلها قد تعلقت بها الإرادة الإلهيّة . فالعلّة القريبة والمباشرة لهذا الفعل هي إرادة الإنسان ، إذن تكون الإرادة الإلهيّة في طول إرادة الإنسان .

وإن كانت العليّة والمعلوليّة متحققة في هذه المجموعة إلاّ أنها جميعاً خاضعة لعلّة فوقها . والحاصل إنّ كل هذا النظام قد تعلّقت به الإرادة الإلهيّة ، فما لم تكن الإرادة الإلهيّة فإنّ هذا النظام لا يتحقق . ولو لم تكن إرادة الله ما كنا نحن أصحاب الإرادة موجودين ولا مراد ولا إرادة ؛ وكما سبق لنا القول فإنّ إرادتنا وإرادة الله في طول بعضهما ولا يتنافى مع هذا أن يصبح هذا النظام بأجمعه متعلّق الإرادة الإلهيّة . إنّ هذا مفتاح حلّ جميع هذه المسائل ، في الإذن والمشيئة والقضاء والقدر و . . . . كل هذه لا تحلّ محلّ إرادة الإنسان ، وإنما هو نظام فوق نظام العلّة والمعلول في هذا العالم . وهناك آيات ترمي إلى بيان التوحيد الأفعالي وتستهدف إنقاذ الإنسان من الجهل بنفسه وبربّه ، فالإنسان يتخيّل أنه

---

(١) إنها جزء العلّة وليست علّة تامّة .

مستقل في أعماله ، وهذا توهّم باطل (وأغلب الناس مبتلى بذلـك) ، فالقـرآن يستهدف إيقاظ النـاس من هذه الغفلة حتى لا يتخيّلوا أنهم مستقلون ، وسـواء أكان الله أم لم يكن ، أراد أم لم يرد فإنهم موجودون ويقومون بأعـمالهم ، كلاّ إنّ القرآن يؤكّد على أنّ الإرادة الإلهيّة فوق إرادة الناس :

﴿ **فلو شاء لهداكم أجمعين** ﴾[1] .

أيهـا الكافـرون أتزعمـون أنكم بكفـركم قـد تغلّبت إرادتكم عـلى إرادة الله ، كلا « فلو شاء لهداكم أجمعين » إنه يستطيـع أن يهديكم بـالإجبار لكنّـه لم يشأ هذا ، فإرادة الله التكوينيّة قد تعلقت بأن يعمل الإنسان بإرادته .

فهـذه التعبـيرات من أجـل أن لا يتـوهم الكفـار بـأنهم قـد سبقـوا الله وأعجزوه عندما عملوا على خلاف إرادته التشريعيّة .

* * *

وبعض الروايات أيضاً يوهم الجبر . ويتناسب مع هذا مواضيع القضـاء والقـدر والإذن والمشيئة والإرادة . وجـوابها هـو نفس الجواب الـذي ذكرنـاه في مورد الآيات الكريمة .

وهناك طائفـة من الروايـات الموهمـة للجبر قـد وردت بمفاهيم خـاصّة ، ويـوجد في القـرآن نظيرهـا لكنه ليس بصراحـة هذه الـروايـات ، ومن جملتهـا الروايات المتعلّقة بطينة الإنسان ، ومضمـونها أنّ الله قد خلق بعض النـاس من طينـة طيبة ، وبعضهم من طينـة رديئة ، فيتـوهم أنّ أصحاب الـطينة الطـيّبـة مجبرون على فعل الخير وأصحاب الطينة الخبيثة مجبرون على فعل الشر .

أو الروايات والآيـات الواردة في علم الله والتي تؤكّـد أنّ الله يعلم مسبّقاً من يعمل الخير ومن يعمل الشر ، فيُتوهّم منها أنّ أحداً إذا ارتكب فعلاً خلاف علم الله فسـوف يصبح علم الله جهـلاً والعياذ بـالله . وينقل عن أحـد الشعراء قوله : « أنا شراب خمر . . . وشربي الخمر يعلمه الله منذ الأزل ، فلو لم أشرب

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٤٩ .

الخمر أصبح علم الله جهلاً » .

أو الروايات الواردة في مجال سعادة الإنسان وشقائه الذاتيين (حسب تعبير المتكلمين) : « السعيد سعيد في بطن أمه ، والشقيّ شقيّ في بطن أمه » .

أو الروايات القائلة عندما تحلّ الروح في الجنين يكتب ملك على جبينه أنّه صالح أو طالح .

فهذه الروايات جميعاً توهم الجبر .

ولو حاولنا الدراسة بالتفصيل لهذه الروايات من حيث السند والدلالة لخرجنا عن بحثنا الأساسي ، ولكننا نجيب عليها بشكل عام ومختصر بثلاثة أجوبة ، جوابان منها بسيطان والثالث دقيق :

١ ـ إنّ هذه الروايات تبيّن المقتضي وليس العلّة التامّة ، أي إنّ بعض الناس قد خلق من طينة تقتضي تقوية جهة الخير فيه ، مثل الطفل المولود من أبوين صالحين في مقابل الطفل المولود من الزنا ، ففي هذا الأخير إقتضاء للذنب أكثر من الأول ، ولكنّ الإقتضاء في أيّ منهما لا يصل إلى حدّ الجبر .

٢ ـ الجواب السطحي الآخر : هو أنّ الطينة لا دخل لها في صيرورة الإنسان خيّراً أو شريراً ، وإنما الله يعلم من قبل مَن الذي سوف يختار بإرادته طريق الخير ومن الذي سوف يفضل بإرادته طريق الشر ، فخلق الفئة الأولى من طينة طيّبة والأخرى من طينة رديئة . وهذا يشبه عمل الفلّاح الذي يضع كل زهرة في المزهريّة المناسبة لها من حيث القيمة والنمو والتفتّح ، فالمزهريّة لا دخل لها في جودة الزهرة أو رداءتها ، والطينة كذلك فهي ظرف مناسب للروح التي سوف تكون خيّرة أو شريرة باختيارها ، والظرف الذي هو الطينة لا تأثير له في صيرورة مظروفه حسناً أو سيّئاً .

٣ ـ والجواب الدقيق هو : أن لا نأخذ الطينة (كما فعلنا في الجوابين السابقين) بالمعنى المتعارف الذي يتبادر إلى أذهاننا ، وإنما المقصود من الطينة أو الماء العذب والمالح[1] ليست أشياء هذا العالَم ، كما أنّ العليين في الآية الكريمة :

---

(١) ورد في بعض الروايات إنّ الله عند بدء الخلق أبدع ماءً عذباً وآخر مالحاً ثمّ خلق المؤمنين من =

﴿ إنّ كتاب الأبرار لفي علّيين ﴾[1] :

وسجينّ في الآية الشريفة :

﴿ إنّ كتاب الفجّار لفي سجينّ ﴾[2] .

لا تقصد أشياء هذا العالم ، وإنّما هي أمور تتعلّق بعـالم آخر يحكمـه نظام مختلف عن نظام عالمنا .

ولتقريب الموضوع إلى الذهن نستعين بالبحوث المطروحة في علم المعقول حيث يقـولون إنّ للوجـود مراتب متعـددة ، والمرتبة الأخفض معلولة للمـرتبـة الأعلى منها وتعتبر تجلّياً لها .

فالذي له في هذا العـالم شؤون مختلفة ومتفـاوتة ، ووجـوده ـ حسب طبع هذا العالم ـ منبسط على بساط الـزمان والمكـان ، يوجـد أيضاً في عـالم أرفع من هـذا بوجـود واحد جـامع ، وكـما قال البعض : « المتفـرقات في وعـاء الزمـان متجمّعات في وعاء الدهر » ، فهذه الظواهر المنتشرة في الزمان والمكان ، وطبيعة هـذا العالم تقتضي فصـل أجزائهـا وشؤونها ، لا تكـون بهـذا الشكـل في العـالم الأرفـع ، ولا وجود هنـاك لهذا التبعـثر في الزمـان والمكان ، ولعلّه يمكن تـطبيق ذلك العالم على ما يسميه القرآن بـ «الخزائن » .

﴿ وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم ﴾[3] .

فقد ذكروا في تفسـيرها إنّ الخـزائن الإلهيّة أوسـع بكثير من هـذا العالم ، وهي أكمل ـ من حيث المرتبة الوجـوديّة ـ من هـذا العالم ، وخـاصّة كـمالها هي « مرتبة الجمعيّة والبساطة » فيها ، فكلّما تسـافلت المرتبـة الوجـودية وانخفضت أصبحت أكـثر انتشاراً واتّسـاعاً وانفصلت شؤون وجـودها عن بعضهـا . وبناءً على هذا لا توجد في ذلك العالم ـ الذي هو خزائن هذا العالم ـ تلك التقديـرات

= ذلك الماء العذب ، والكفار من الماء المالح .

(١) سورة المطففين : الآية ١٨ .

(٢) سورة المطففين : الآية ٨ .

(٣) سورة الحجر : الآية ٢١ .

والحدود المتحقّقة في هذا العالم ، وإنما تحدث التحدّدات عند نـزول الوجـود إلى عالمنا هذا ، ولهذا قال تعالى : « وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه * وما ننزّلـه إلا بقدر معلوم » .

إذن خلاصة هذه المقدمة : إنّ هناك عوالم أخرى ـ غير هذا العـالم ـ وهي في طول بعضها ، وكـل واحد منهـا أكمل من الآخـر ، ومن لوازم كـون الشيء أكمل أنه يتميّز بـ « الجمعيّة » في الوجود .

فالموجود المتكوّن في هذا العالم من أجـزاء متشتّتة وفي طـول الزمـان أيضاً ينبسط في وجوده ، أي يمكننا أن نفرض له أجزاء طوليّة بحيث ينطبق كـل جزء منها على جزء من الزمان ، مثلاً الموجود الـذي يعمّر مئـة عام يمكن تقسيمـه إلى مئة جزء ، كـل جزء منهـا ينطبق عـلى عام معـيّن ، وكل عـام يمكن تقسيمه إلى (٣٦٥) جـزءاً حتى تنطبق عـلى اليوم الـواحد ، وكـذا اليوم يقسّم إلى (٢٤) ساعة و . . .

إنّ هذا الموجود هو في نفس الوقت وجود واحد منبسط على بساط الزمـان الذي طوله مئة عام ، ولكن أجزاءه توجد تدريجياً في هذا العالم وهي هنا ليست قابلة للجمع .

كل هذا العالم ـ الذي يتميّز بالزمان الطويل ولـه أجزاء مختلفـة من حيث المكان تنطبق على أجزاء المكـان ـ يوجـد بوجـود آخر في عـالم أرفع ، وليس لـه هناك مثل هذه الخصائص . وقـد تكون هنـاك عدة عـوالم ، وفي كل عـالم أرفع تُحذف بعض خصائص العالم الأنزل . ففي العالم الأرفع تتمتع الموجودات بلون من التجمّع والبساطة بالنسبة إلى عالمنا .

والآن إذا أخذنا بعين الاعتبار موجوداً عـاش في عالمنـا عدة سنـين ، وقد واجه في كل لحظة حوادث أثّر فيها أو تأثّر بها فإنه إذا وجد بـالوجـود الجمعي في ذلك العالم فإنه وجود واحد هناك ، وإن كان ذا شؤون وجودية تنتشر على بساط الزمان والمكان في العالم النازل . فإذا كان في هذا العالم موجـود مجبر فـإنّ وجوده المتحقق في ذلك العالم يكون وجوداً واحداً جبرياً . وإذا كان هنـا موجـود مختار قد قام بأفعاله بإرادته وواجه حوادث باختياره فإنه يكون في ذلـك العالم بصـورة

وجود واحد فيه الإختيار إلاّ أنه على نعت الوحدة والبساطة .

إذن يمكن القول : إنّ جميع شؤون الإنسان كلها موجودة هناك دفعة واحدة ، دون أن ننسب بعضها إلى طينة وبعضها إلى اختياره . فالأخيار لهم في ذلك العالم وجود كامل ، ويُعبّر عنه بأنّ طينتهم من علّيين ، ويتميّز هذا الوجود بجميع الكمالات الوجودية لهذا الموجود في هذا العالم ، ومن جملتها اختياره . وكذا الأشرار الأشقياء لهم وجود في تلك المرتبة وفيه الإختيار . فلا يلزم من كون الإنسان مخلوقاً من طينة معيّنة مثل علّيين أو سجينّ أن يصبح غير مختار ، وإنما في طينته يوجد الاختيار أيضاً .

وقد بيّنا في موضوع نسبة الأفعال إلى واجب الوجود جلّ وعلا أنّ الموجودات التي تتحقق في هذا العالم على طول الزمان ، لها وجود دفعي أي لا زمان له ، فمن جهة ارتباطها بواجب الوجود يفاض الوجود عليها لا في الزمان ، وهذا هو معنى قولنا إنّ كل موجود يوجد بأمر الله فحسب :

﴿ **إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون** ﴾[1] .



(١) سورة يس : الآية ٨٢ .

وجود الكائن

فإذا صدر الأمر « كن » فإنه يوجد لأن إرادته سبحانه قد تعلّقت به .

إذن وجود الإنسان مع أنّه وجـود تدريجي خـلال مئة عـام لكنه دفعي من دون زمان من جهة انتسابه لله ومن جهة وجوده في عالم الخزائن .

ويمكننا في هذا المجال تصوّر شيء يشبه هذا الأمر ، وهو أننا في هذا العالم المادي نريد القيام بفعل في أحد الأيام ، ولا نريد ذلك في يـوم آخر ، نـذنب في يوم ونتوب في آخر ، ولكن كل هذه الأفعال موجود في عـالم أرفع بـوجود جمعي واحد قد خلقه الله .

كـما أن خلق الله لوجـود عالمنـا هذا لا يـوجب كوننـا مجـبرين في أفعـالنـا الاختيارية ، فكذا خلق تلك المرتبة من وجودنا المتحققة في عالم الخزائن الإلهيّـة لا يوجب كون هذا الموجود مجبراً . إنّ وجـودنا في هـذا العالم يعـدّ تجليّاً لـذلك الموجود ، ووجود الاختيار في هذا العالم يغدو حاكياً عن وجود الاختيار أيضاً في ذلك العالم . ولا يصحّ القول لمّا كان ذلك الوجـود كامـلاً ومن عليّين إذن نحن مجبرون على الاستقـامة في هـذا العالم ، وإنمـا يوجـد كمال « الاختيـار » في نفس ذلـك الـوجـود لكنّـه ليس بـالشكـل الـذي يتحقق بـه في هـذا العـالم أي ليس تدريجياً .

إذن إذا حملنا روايات الطينة على تلك المرتبة من الـوجود المتحققـة في عالم الخـزائن الإلهيّة وكـان هذا الحمـل صحيحاً فـإنه يمكن القـول إنّ جميـع شؤون الإنسان موجودة في ذلك العالم « على نحو البساطـة » ، من دون أن يتنافى ذلـك مع اختيار الإنسان والتحولات والتغيّرات الطارئـة عليه في هـذا العالم . فـذلك العالم نسخة من هذا العالم إلاّ أنّها نسخة أكمل .

لكي نستوعب هذا بشكـل أفضل نتصـوّر في أذهاننـا موجـوداً يتحقق في الخـارج خلال سـاعة من الـزمن لكننا نتصـوّره في لحـظة ، ففي هـذه اللحـظة تصوّرنا في أذهاننا امتداداً وجوديـاً لساعـة من الزمن ، فهـذا الموجـود له وجـود ذهني عندنا وهو أجمع من وجوده الخارجي . والآن إذا فـرضنا أننـا نستطيـع أن نتصوّر في أذهاننا خلال لحظة وجوداً يمتد إلى مئة عـام بحيث ينطبق عليـه تمامـاً ويحكيه ، فالتصوّر نسخة منطبقة على الخارج ولكنهـا بصنورة جمعيّـة . والآن إذا فرضنا أنّ هذا الوجـود الذهني وجـود عينيّ فكل مـا تحقق على طـول الزمـان قد فرضناه في الوجود الذهني وقد أصبح هذا وجوداً عينياً . إذن إذا كـان لما يتحقّق في هذا العالم على طول الزمان واتساع المكان وجود جمعيّ في مرتبة أعلى وهي من سنخ العلم ، وهذا معلول لذاك كما هـو معلول لله ، فكل مـا يوجـد في المرتبـة النازلة يكون على كثرته موجوداً في تلك المرتبة الأرفع على نحو البساطة .

وبناءً على هذا يمكن القول : إنّ كل شيء موجود في الطينة . فإذا كـانت الطينة منطبقة على مثل هذا الموجود فإنّ كل ما يتحقّق في هذا العالم فهـو يتحقق دفعـةً ومرةً واحـدة في ذلك العـالم ، ومن جملة الأشياء اختيـار الإنسـان . ومن الواضح أنّ الله قد خلق ذلك العالم ، والله أيضاً هـو الذي خلق هـذا العالم من ذلك العالم وجعله رشحة من رشحاتـه وتجلّياً من تجلّيـاته ، ولكن هـذا لا يؤدّي إلى الجـبر في أيّ عالم من هـذه العوالم . فلو كـان استناد شيء إلى الله مؤدّيـاً إلى الجبر لأصبح استنـاد هذا العـالم إلى الله مؤدّياً إلى الجـبر يقيناً ، لكنـه ليس الأمر كذلك ، أليس كل ما عندنا هو من الله ؟ أليست القدرة التي نستخدمها للقيـام بـالأفعال الاختيـاريـة هي من الله ؟ أليست الإرادة والاختيـار من الله ؟ بـلى ، ولكن ذلك كلّه لا يؤدّي إلى الجبر .

فـالجبر هـو أن تحلّ إرادة الله محـلّ الإنسـان ، أي أن يـريـد الله بـدل أن

نريد ، أمّا عندما تكون إرادة الله في طول إرادتنا فذلك لا يؤدي إلى إجبارنا على الفعل . فالله أراد أن يتحقق الإنسان في هذا العالم مع الاختيار وجميع شؤونه وأبعاده الوجودية ، ولا شيء له من ذات نفسه ، لكنّه مع ذلك لا جبر في البين . إنّ اختيارنا هو عين الربط بالله جلّ وعلا لكنه ليس جبراً ، وإنما هو اختيار وربط بل اختيار ربطي ! ووجود عالمنا هذا يعدّ أيضاً مرتبة من مراتب العالم الأرفع ، فكما أننا هنا لسنا مجبرين فكذا نحن هناك لم نكن مجبرين . والفرق بين العالمين هو التجمع والتفرق ، ففي هذا العالم تكون شؤوننا الوجودية متفرقة بينما هي مجتمعة في ذلك العالم .

أجل لمّا كان ذلك الوجود عند الله ـ وهو عالم الخزائن ـ مرتبةً أكمل من وجود هذا العالم ، فلا بد أن يكون كل ما هو موجود في هذا العالم فهو موجود في ذلك العالم على نحو البساطة ، ومن جملتها الاختيار ، فذلك الوجود أيضاً وجود مختار .

إنّ الإقتراب إلى أفق هذا الوجه يحتاج إلى ذوق لطيف وقريحة ثرّة . وعلى أيّ حال نقول على مستوى الإحتمال إذا كانت روايات الطينة ناظرة إلى عالم وراء هذا العالم فإنّ هذا التحليل المذكور يصبح تأويلاً لها من دون أن يؤدي إلى الجبر .

إلى هنا درسنا شبهات الجبر الناشئة من تعبيرات الكتاب والسنّة ، أي لأنّ الله يقول : مثلاً :

﴿ وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ﴾[1] .

أو لأنّ النبي أو الإمام قال عن الله كذا وقد أوجد هذا القول شبهات . وقد أجبنا عليها .

بقيت شبهات تطرح بغضّ النظر عن الأدلّة الشرعية ، ومن جملتها شبهة الجبر الفلسفي :

---

(١) سورة الإنسان : الآية ٣٠ .

الجبر الفلسفي

إنّ بعض القواعد الفلسفية قد أوهمت الجبر عند البعض ، مثل القاعدة الفلسفية القائلة : « الشيء ما لم يجب لا يوجد » ، فالوجود مساوق للضرورة ، وأيّ موجود لا يتحقق بوصف الإمكان الخاص ، والإمكان الخاص يمثّل حالة التساوي إلى الوجود والعدم ، فالموجود الممكن الوجود إذا أردنا له أن يتحقق فلا بد من إيصاله إلى حدّ الوجوب . هذا ما تفيده هذه القاعدة . وهي شاملة لأفعال الإنسان أيضاً ، فكل فعل أُريد صدوره من الإنسان فلا بد أن يصل إلى حدّ الوجوب لأنه ممكن الوجود . ومن هنا يُتوهّم أنه بناءً على هذا لا يبقى مجال للاختيار ، لأنّ الفعل لا يكون اختياريّاً إلاّ إذا كانت له حالتان فمن الممكن أن يتحقق ومن الممكن أن لا يتحقق ، وإذا وجب فهو سوف يتحقق حتماً وبالإجبار . وقد أنكر هذه القاعدة وناقش فيها بعض المتكلمين الذين رفضوا الجبر قائلين إنه لكي يتحقق الموجود الممكن لا يلزم إيصاله إلى حدّ الوجوب وإنما تكفي فيه الأولويّة . فاضطرار هؤلاء المتكلمين للقول بالأولويّة وكفايتها ناشيء من فرارهم من القول بالجبر .

الجـواب :

إنّ هذه القاعدة العقليّة ترفض أيّ استثناء ولا علاقة لها بالإختيار والجبر ، فالقاعدة تقول إنّ العلّة التامّة لكل معلول لا بدّ أن تكون موجودة ، وكلّما تحققت العلة التامة لمعلول فإنّ العقل ينتزع عنواناً يُعبّر عنه بـ «الوجوب » . وأمّا في أفعال الإنسان الإختيارية فإنّ علّتها التامّة لا تتحقّق إلاّ بإرادة الإنسان ، فإرادته جزء من أجزاء العلّة التامّة . فإذا عددنا الإرادة أيضاً عندما نقول « تحقّقت علّته التامّة ووصل إلى حدّ الوجوب » فإنّ هذا الفعل لا يخرج عن كونه اختيارياً لأنّ الفعل الإختياري هو المستند إلى إرادة الفاعل ، وهذا صادق عليه . وإن قلتم بعد أن يريد الشخص لا بد أن يكون له اختيار أيضاً ، أي بعد أن يقوم الإنسان بعمل فإنه لا يزال مختاراً في أن يضفي عليه العدم في ظرف تحقّقه ، فهذا مستحيل لأنّه يلزم منه اجتماع النقيضين . إذن بعد أن يريد ويحقّق ما يريد في الخارج لا يلزم أن يكون له اختيار أيضاً ، إلا بالنسبة إلى إبقائه في المرحلة اللاحقة حيث يكون مختاراً في

إبقائه أو إعدامه . ولا يدّعي أحد أنّه عندما يقوم الإنسان بفعل فإنّ له اختياراً في أن يكون ذلك الفعل مستنداً إليه أو غير مستند . فبمجرد صدور فعل من إنسان يغدو استناده إليه يقينيّاً ولا عودة فيه ، اللّهم إلاّ في مجال التوبة حيث يستطيع الإنسان القيام بعمل يجبر فيه إثر ذلك الإنحراف . وأمّا نفس الفعل الذي وجد في ظرف تحقّقه فهو غير قابل للتغيير .

وبناءً على هذا إذا عددتم اختيار الإنسان جزءاً من العلّة التامّة فهذا الفعل إختياري ، وإن لم تعدّوه جزءاً منها ومع ذلك تقولون قد تحقّقت العلّة التامّة فأنتم مخطئون ! لأنه ما لم تكن الإرادة فإنّ العلّة التامّة لا تتحقّق . إذن حتى الفعل الإختياري يتّصف بالوجوب بالغير من قبل الفاعل المختار ، أي الفاعل المختار هو الذي يضفي على فعله الوجوب بالغير . ولا يلزم من ذلك أن يصبح مقهوراً لفعله ذلك الفعل الذي صدر منه ذاته .

وقد ظهر من هذا أنّ الشبهة الفلسفية غير واردة وأنها لا توجب الجبر .

الجبر الطبيعي

لقد أورد البعض هذه الشبهة وهي أنّ القوانين الطبيعية توجب أن يصدر من الإنسان فعل معيّن ، وهذه العوامل ترفض أيّ تمرّد عليها . وعلاقة هذا الأمر بفعل الإنسان الاختياري مبنيّة على أنّ لأفعال الإنسان الصادرة منه مبادىء نفسية خاصّة من إدراك ورغبات وهي ليست مقطوعة الصلة بالأمور الطبيعية والحوادث الخارجية . فصحيح إنّ رؤيتنا مثلاً فعل يصدر من النفس ولكنّه ليس باختيار النفس ، لأنّ تحقق الشروط الطبيعية للرؤية في الخارج يؤدّي إلى الرؤية ، وهذه الرؤية من العوامل المؤثرة في فعلنا الإختياري . والشاهد على هذا التأثير أنّ الإنسان ما لم ير شيئاً فإنه لا يشعر بالرغبة نحوه أيضاً ، فإذا وقع بصره عليه فإنّ إرادته تتعلّق أيضاً بتحقيقه . وعكس ذلك صادق أيضاً حيث قيل : ما غاب عن العين زال عن صفحة القلب .

أجل إنّ هذه الرؤية أمر غير اختياري وتابع للقوانين الطبيعيّة ، إذن كل ما يترتب عليه يكون تابعاً أيضاً لنفس تلك القوانين .

وصحيح أنّ رغبات الإنسان ناشئة من غرائزه الموجـودة في كيانـه ، لكنها ليست مقطوعة الصلة بالطبيعة[1] . وقد أثبت العلماء في العلوم النفسية الجسدية (سيكـوسومـاتي) أنّ العـوامـل الـطبيعيّـة تؤدي إلى إثـارة رغبـات معينّـة عنـد الإنسـان ، ونحن أيضاً قـد جربّنـا ذلـك بنحـو أو بـآخـر ، ومن المعـروف أنّ الزعفران يوجب الفرح وأنّ العدس يوجد رقّة في القلب .

وكـذا قانـون الوراثـة الذي عـلى أساسـه يرث الـوليد من النـاس بعض خصـائص أجداده ، وإذا استثنينـا الصفات المكتسبـة فإنّ طـائفة من الصفـات تنتقل بالوراثة بلا شك .

بالإلتفات إلى تأثير كل هذه العوامل الطبيعيّة فـإننا عنـدما نـريد الإقـدام على فعل تكون هذه الإرادة نابعة من مجموعة من العوامل الطبيعيّة (وإن بدا لنا في الظاهر أننا أردنا بلا مقدمـات) ، وهذا هـو الجبر لأنـه قد تحقق المعلول فيـه نتيجةً لمجموعة من العلل الطبيعيّة الجارية حسب قانون الطبيعة الجبري .

الجـواب :

مع أننا لا ننكر القوانين العلميّة المسلّمة[2] ، ونقبل كـل ما يثبت بـطريقة علميّة وينهض عليه الدليل اليقيني ، ولكننا نعتقد مع ذلك أنّ هـذا لا يؤدّي إلى الجبر . فلا شكّ أنّ الغرائز المعيّنة تُثار بوسائل طبيعيّة خاصّة وبعد ذلـك يتحقّق الفعل ، ولكنّ هذا لا يعني أنّ الإنسان أصبح مسلوب الاختيار .

ألا يستطيع الإنسان السيطرة على غريزة طبيعيّة مستثارة ؟ .

وكذا القول في قانون الوراثة ، فهل التجربـة تؤكّد عـلى أنّ الوليـد الذي تتحكّم فيه مجموعة من العوامل الوراثيّة الخاصّة المنحدرة إليه من أجداده لا بـدّ أن يكـون بهذا الشكـل مئة بـالمئة ومن دون استثنـاء ؟ بحيث لا يبقى لـه مجال للإنتخاب ؟ لا شك أنّ التجربة لا تثبت ذلك . وجميع هذه العوامل على فرض

(١) لا يخفى إنّنا نحن أنفسنا جزء من الطبيعة .

(٢) ولا يعني هـذا أن نقبل من كـل أحد إذا ادّعى أنّ هـذا قانـون علميّ ، فكثير من الادّعـاءات لا تتجاوز حدود الفرضيات .

تأثيرهـا اليقيني نقبلها عـلى أساس كـونها جزءاً من العلّة ، وفي النهـاية يستـطيع الإنسان أن يُعمـل اختياره وينفّذ شيئاً آخر يخالف مقتضى هذه العوامل جميعاً .

وفي مـورد سلوك الإنسـان لا يمكن التنبؤ بشكـل قـطعي حسب قـوانـين الوراثة أو العوامل الطبيعيّة الأخرى ، وإنما يمكن تقديم إحصائيّـة مثلاً عـلى أنّ أغلب الناس ما هو ردّ فعله إذا واجه الغريزة الكذائية . ولكنّ هذه الإحصائيّـة لا تشمـل ما إذا نـال الإنسان تـربية دينيّـة رفيعة وأصبحت إرادتـه متحكّمـة في نفسه ، ونحن نستطيع أن نجرّب بـأنفسنا أنـه أحيانـاً نمسك أنفسنـا عن القيام بفعل على الرغم من رغبتنا الشديدة فيه .

وفي قصة يوسف (ع) كانت كل الأسباب الطبيعيـة والفيزيـائية وظـروف البيئة والعمر تقتضي تنفيذ رغبة (زليخا) اللامشروعة : حيث كانت (زليخـا) آيـة في الجمال وقـد تعرّت لتكشف عن مفـاتنها وجعلت جـدران غرفتهـا مرائي تعكس ما يجري فيها . فالبيئة هي عائلة البلاط المرفّـه لعزيـز مصر ، والسن في عنفوان الشباب :

﴿ ولقد همّت به وهمّ بهـا لولا أن رأى بـرهان ربّـه كذلـك لنصرف عنه السوء والفحشاء ﴾[1] .

فأجزاء العلّة التامّة كانت توشك أن تكتمل ، إلاّ أنّ النـورانيّة والـطهارة وبتعبير الله سبحانه رؤية برهان الـربّ (ونحن لا نعرف حقيقتـه لكنه عـلى أيّ حال نور من سنخ العلم) أدّت إلى كفّه عنه .

شبهات الجبر التاريخي

تـدعي هذه الفئـة أنّ للتاريـخ واقعاً وأنّ لـه أحكامـاً مختصة بـه . وراح فلاسفة التـاريخ يبحثـون عن هذه القـوانين والأحكـام ليكتشفوهـا وقد حقّقـوا ـ حسب زعمهم ـ بعض التقـدم في هذا المضـمار وهم يـأملون في الـوصـول إلى نتائج أدقّ وأكثر يقينيّة .

---

(١) سورة يوسف : الآية ٢٤ .

وبناءً على تلك القوانين يصبح الناس الـذين يعيشون في مـرحلة تاريخيّـة خاصة خاضعين لسيطرة تلك القوانـين التاريخيّـة ، أي ما عيّنتـه تلك القوانـين لهذه المرحلة المعيّنة سوف يقع حتماً ، سـواء أراد الناس ذلـك أم رفضوه . إذن بغضّ النـظر عن العوامـل الطبيعيـة التي يمكن التنبؤ بها عـلى أساس محـاسبـات علميّة فإنّ هنـاك عاملاً آخر هو المسمى بـ « العامل التاريخي » .

وقد ذكروا للتاريخ مراحل معيّنة ، وكل مرحلة منها تقتضي شيئاً محدّداً ، ويدّعون أن له حركة متكاملة وبناءً على تلك القوانين تصبح القافلة البشريـة في حالة حركة مستمرة ، ويمكن التنبؤ لكل مرحلة بخصائصها وإنجازاتها .

الجـواب :

إنّ هذا فرض ليس عليه دليل ، بل نستطيع أن نقيم أدلة على خلافه :

أولاً : إنّ التـاريخ ليس لـه واقع خـارجي وإنما هـو أمر انـتزاعي . وأمّا ادّعاء تقنين التاريخ فهو ليس أكثر من خيال لأنّ الشيء ليس له واقع عيني كيف يمكن أن تكـون له قـوانين حقيقيـة مختصّة بـه ؟ وأما بـالنسبة لادّعـائهم وجـود شواهد عـلى هذا الفـرض فنحن نقول لهم بلغتهم : إنّ الأسلوب العلمي مبني على التجربة ، وعليه فهذا الأسلوب لا يمكن استخدامـه إلّا في المجال الـذي له قابلية الإعادة ، فنجرّب مـرة ، ونجرّب مـا يشبهه مـرة أخرى و. . . . و. . . . حتى نكتشف عـلاقـة العلّيـة ، وبـذلـك يتم إثبـات قـانـون من وجهــة النـظر العلمية . أمّا التاريخ فهو تيار ليس قابلاً لـلإعادة . وعـلى فرض أنّ لـه وجوداً خارجياً فهو أمر واحد يرفض الإعادة ولا يمكن إخضاعه للتجربة . فلو كان من الممكن إعادة تاريخ أمّة مئة مرة مثـلاً لصحّ ادّعـاء اكتشاف قـانون لكـل مرحلة تـاريخيّة معيّنـة على أسـاس التجربـة ، ولكننـا نعلم أنّ التـاريـخ تيـار لا يمكن إعادته ، وكل فرضية في هذا المجال لا تتمتع بأيّة قيمة علميّة[1] .

---

(١) لو فرضنا أننا تنازلنا وسلّمنا بصحّة الجبر التاريخي ، فإنّ ذلك لا يصدق بالنسبة لكل فـرد ، وهم معترفون بأنه جارٍ في مجموع الناس ، ويقولون بالاستثناء في بعض الأفراد ، وسوف ندرس هذا الموضوع بالتفصيل في فصل « المجتمع والتاريخ في القرآن » .

إذن لا أساس لجبر التاريخ وما يشبه هذا القول ، وهـو تعبير مستعـار من الأجانب ، ومع الأسف الشـديد فـإنّ بعض المطّلعـين على المسـائل الإسـلامية أيضاً يستخدمون هذه التعبيرات أحياناً .

وبناءً على هـذا فإننـا لا نستطيـع أن نشيح بـوجوهنـا عن مسألـة بديهيـة كالإختيار فنحن نلاحظه في أنفسنا وتؤيّد ذلك جميع الآيات والروايـات ، وجميع الأديان والأنظمة الخلقية والـتربويـة قائمـة على أسـاسه ، لمجـرد فرضيـات غير علمية وغير قابلة للإثبات .

الجبر الاجتماعي

يتعلق الجـبر التاريخي بفلسفـة التاريـخ وأمّا الجـبر الاجتماعي فـإنه يتعلق بعلم الاجتماع . وأصحاب هذه النظرية يدّعون أنّ للمجتمع قـوانين قـطعيّة لا تقبل التخلّف ، ولهذا فإنّ إرادة الفرد الإنساني لا تقوى على الصمود أمامها .

وتعتمد هذه المسألة على التسليم بفرضين سابقين :

١ ـ قبول المجتمع بعنوان كونه وجوداً عينيّاً وحقيقيّاً .

٢ ـ القول بأنّ للمجتمـع قوانـين مستقلّة وخاصّـة به وهي غـير القوانـين السائدة في مورد الأفراد .

وبعـد الإعتراف بصحّـة هذين الفـرضـين يصـل الـدور إلى طـرح هـذا السؤال :

هل يستطيع الفرد المقـاومة في مقـابل القـوانين السـائدة عـلى المجتمع أم لا ؟ .

ونحن ننكر كلا الفرضين السابقين ونناقش في صحّتهما :

فـالمجتمع ـ من وجهـة النظر الفلسفيـة ـ أمـر اعتبـاري وليس لـه وجـود حقيقي ، سوى أنّ هناك أفراداً يجتمعون في مكان معين وتكـون بينهم علاقـات خاصّة فيوجَد المجتمع ، وإلاّ فإنه لا وجود لشيء آخر يسمى المجتمع .

وقال البعض : عندما يعيش الناس مجتمعين توجد روح هي روح المجتمع وتكون موجودة بصورة مستقلّة ! .

وقال آخرون : إنّ أرواح الأفراد تتمازج لتشكّل روحاً واحداً . وقد يقال : للإنسان شخصيتان : شخصيّة فرديّة وشخصيّة إجتماعية ، وتتحقق الشخصيّة الاجتماعية من امتزاج رغبات جميع الأفراد وميولهم وعواطفهم وأحاسيسهم وتفاعلها ، وهذه هي روح المجتمع ! .

إنّ هذه الأقوال سطحيّة ولا أساس لها من الصحّة ، فلكل روح وجود مستقل ، والروح لا تمتزج بروح أخرى ، وعواطف كل إنسان وإدراكاته تكون مختصّة به . أجل قد يستثير إنسان في إنسان آخر إحساساً معيّناً ، أو يتأثر به فيوجَد في نفسه إحساس مشابه لما عند الآخر ، ولكن هذا لا يعني أنّ الإحساسين قد امتزجا وأصبحا شيئاً واحداً . ومثل هذا الفعل والإنفعال يوجد في الطبيعة فحسب ، أما النفس والإرادة فإنهما أمران مجرّدان كما أثبتنا ذلك في محلّه .

ومن الطبيعي عندئذٍ أن لا نقول بقانون للمجتمع يكون مستقلاًّ عن الأفراد ، فالقانون الحقيقي هو بالأصالة لأفراد الإنسان الذين يعيشون في المجتمع ، لا أنّ هناك شيئاً آخر مستقلاًّ عن الأفراد وله قانون مختصّ به .

وبعد إنكار هذين الفرضين السابقين (الوجود والروح المستقل للمجتمع ، والقوانين المستقلّة له) لا يبقى مجال للقول بالجبر الاجتماعي .

وحتى إذا فرضنا أنّ للمجتمع حقيقة مستقلة وقوانين منفصلة ، فمن الذي يقول إنّ هذه القوانين بصورة لا تترك مجالاً لاختيار أيّ فرد ؟ .

والشواهد التي يقدمونها لا تدلّ على ما يريدون ، فمثلاً يقولون : عندما يكون خروج الإنسان عارياً قبيحاً عند مجتمع فإنّ الفرد لا يستطيع التعرّي أمام الآخرين ! .

كلاّ ، ليس الواقع كما يزعمون ، فالظروف الاجتماعية تحمل الفرد على أن يقرّر الخروج لابساً ثيابه ، لا أنّ قوانين المجتمع سلبته اختياره ، كما لو كان

الإنسان كارهاً لطعم شيء أو رائحته فإنه لا تحدث في نفسه على الإطـلاق إرادة أكله ، فهل يعني هذا أنه أصبح مجبراً ؟ .

وخلاصة القول فإنه لا الجبر الإلهي ولا الجبر الطبيعي ولا الجـبر الفلسفي ولا الجـبر التاريخي ولا الجـبر الاجتـماعي ، إنّ أي واحـد منهـا لا يحتـوي شيئـاً يوجب سلب الإختيار من الإنسان .



شروط الاختيــار

إتّضح لنا من بحث الاختيار أنّ كمال الإنســان من حيث هو إنســان كمال يظفر به باختياره وانتخابه ، ومن هنا نستطيع القول إنّ خاصّـة تكامـل الإنسان من جهة كونه إنسانـاً هو أنـه تكامـل إختياري . ولعـلّ هذا المعنى هـو نفس ما تطلق عليه آخر آية من سورة الأحزاب عنوان الأمانة :

﴿ إنّا عرضنا الأمانـة على السمـوات والأرض والجبال فـأبين أن يحملنهـا وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا ﴾[1] .

ومن أحبّ التوسّع في معرفة البحوث الكثيرة حـول هذه الآيـة وتفسيرهـا فإنه يستطيع الرجوع إلى تفسير (الميزان) .

وكيفـما فسرت الأمـانـة في هـذه الآيـة فـإنّها لا تكـون مقـطوعـة الصلة بـالإنتخـاب والاختيــار والتكليف ، وهـذه هي مسؤوليــة الإنســان أمــام الله العظيم .

ويختلف المفسرون في هذه الأمانة فيقول البعض إنها نتيجة هذه المسؤوليـة (وقـد فسّرت في بعض الـروايـات بـالـولايـة)[2] ، ويــرى آخـرون إنها نفس

---

(١) سورة الأحزاب : الآية ٧٢ .

(٢) تفسير نور الثقلين ـ ج ٤ ـ ص ٣٠٩ ـ ٣١٤ .

التكليف ، ويذهب البعض إلى أنها مقدمات التكليف . وعلى كل حال فإنها مرتبطة بالتكليف .

ولكي يستطيع الإنسان انتخاب شيء وتحمّل مسؤوليته لا بدّ أن تتوفر فيه شروط :

أولها : أن « يعرف » الشيء الذي يتعلّق به التكليف ، ويعلم ما يتحمّل من مسؤولية إزاءه .

ثانيها : أن تكون فيه رغبات متضادة في مجال ذلك الفعل حتى تتوفر الأرضية للإنتخاب والإختيار .

ثالثها : أن يتمتع بالقدرة على التصميم والإنتخاب حتى يختار واحدة من بين الرغبات المتضادة .

رابعها : أن يتمكن من تنفيذ ما اختاره عملياً ، أي أن يكون مزوّداً بشروط إنجاز الفعل والقدرة على العمل .

وجذور الشروط الثلاثة الأولى من هذه المقدمات (أي استعداد المعرفة والرغبات وقوة التصميم والإختيار) مغروسة بشكل فطري في أعماق الإنسان . أمّا شروط العمل فهي تتعلق بالعالم الخارج عن وجود الإنسان ، أي لا بد أن تتوفر شروط في الخارج (بالإضافة إلى وسائل العمل واليد والرجل وسائر الأمور الموجودة في الإنسان نفسه) حتى يستطيع الإنسان إنجاز عمل مّا .

ومن هنا يحسن البحث عن هذه الجذور الفطرية التي هي منحة الله وكيفيّة وصولها إلى الفعليّة .

١ ـ المعرفة

قلنا إنّ أول شرط هو العلم والإدراك أو بتعبير آخر هو المعرفة وفي القرآن آيات كثيرة تتعلق بهذا المجال والبحث عنها جميعاً وبالنسبة لكل آية على حدّة يؤدي إلى التطويل . إذن نحاول أن نتعرّض لأهمّ المواضيع في مجال المعرفة من وجهة نظر القرآن الكريم .

وأوضح الآيات في مضمار العلم وخاصّة ما يرتبط باختيار الإنسان ومسؤوليته هي هذه الآيات :

﴿ إنّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾[1] .

أي من نطفة خليطة من عناصر متنوعة .

فبعد أن يذكر الله عزّ وجل أنّه قد خلق الإنسان من نطفة خليطة فهو يشير إلى الحكمة والهدف من خلقه وهو امتحانه وابتلاؤه . أي يجعله أمام مفترق الطرق حتى تتوفر الأرضيّة لابتلائه وقيامه بالمسؤولية . ثم يؤكّد على أنه أعطاه قدرة الإدراك فجعله سميعاً بصيراً .

وبالنظر إلى ارتباط هذه الكلمات نعرف أنّ السمع والبصر لازمان للإبتلاء (إنّ اختيار السمع والبصر من بين ألوان إدراكات الإنسان بسبب أهمية وسعة مجال هذين الحسّين في معرفة الإنسان) . وعلى أيّ حال فإننا نفهم من الآية أنّ الإنسان لا بدّ أن يتمتع بقدرة المعرفة حتى يتمّ إمتحانه ويتحقق في هذا العالم الهدف من خلقه .

﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون ﴾[2] .

ونواجه عندئذٍ عدة أسئلة :

١ ـ هل إنّ الإنسان لا يتمتع بأيّ معرفة قبل ولادته ؟ .

٢ ـ وهل هذا الأمر يعمّ جميع أفراد الإنسان ؟ .

٣ ـ أيحصل العلم عن هذه الطرق الثلاثة (العين والأذن والفؤاد) فحسب ؟ .

٤ ـ إذا لم يكن منحصراً فيها فلماذا ذكرت هذه الثلاثة هنا وحدها ؟ .

---

(١) سورة الإنسان : الآية ٢ .

(٢) سورة النحل : الآية ٧٨ .

٥ ـ وبالنسبة إلى السمع والبصر هل المقصود عضوا هذين الحسّين أم قوّة السمع والبصر ؟ .

٦ ـ لماذا ذكر السمع بصيغة المفرد والإبصار بصيغة الجمع ؟ .

٧ ـ ما المقصود من الفؤاد ؟ وو. . . .

وكما تلاحظون فإنها مواضيع متعددة ولا يسعنا في هـذا المجال أن نتنـاولها بالتفصيل ، وإنما نشير إجمالاً بالنسبة إلى ذكر السمع والبصر والفؤاد فنؤكّد عـلى أن الآية الكريمة ليست في مقام الحصر وقد ذكرت هذه الأمور لأهميّتها .

وأمّا هل أنّ للإنسان علماً قبل ولادته أم لا ؟ .

فإنه يتعلق بعدّة بحوث فلسفيّة :

١ ـ هل إنّ الإنسان يتمتّع بعلم آخر غير العلم الذي يظفر بـه عن طريق السمع والبصر و . . . . كالعلم الحضوري أم لا ؟ .

وبعبارة أخرى : هل النفس تعلم بذاتها أم لا ؟ .

حسب ما تمّ إثباته في الفلسفة فإنّ كل موجود مجرّد مستقل وجوهري فهو عالم بذاته ، إذن عندما توجد النفس وتنال مرتبة من التجـرّد فإنها تغـدو متمتعة بلون من العلم بذاتها . وبناءً على هذا كيف تقول الآية إنها لم يكن لها علم ؟ .

٢ ـ ومن ناحية أخرى فإننا نواجه هذا السؤال :

أللإنسان علوم فطرية أم لا ؟ .

يعتقد معظم الفلاسفة أنّ للإنسان لـوناً من العلم الفـطري ، وعلى أقـل تقدير فإنه يتمتع بالبديهيات الأوليّة . إذن لماذا كانت الآية بهذا الشكل ؟ .

٣ ـ وقـد ورد أيضاً في كثـير من الروايـات إنّ النبي الأكرم (ص) وبعض الأنبياء والأئمة سلام الله عليهم أجمعين كانوا يعلمون وهم في بطون أمهـاتهم ، يسبّحون الله جلّ جـلاله ، ويتحـدثون أحيـاناً وهم في الأرحـام ، فكيف تقول الآية : لا تعلمون شيئاً .

الجواب عن السؤال الأول والثاني : للعلم عدّة إطلاقات : **فعند العرف** يُقصد منه العلم الواعي . ومن الناحية الفلسفية العميقة فإنّ للعلم درجات : العلم غير الواعي ، ونصف الواعي ، والواعي .

فالعلم غير الواعي هو العلم الذي لا يلتفت إليه الشخص ، وإذا سئل عنه فهو ينكره ، إلاّ أنه يمكن الاستدلال بالتجارب والأدلة العقليّة على وجود مثل هذا العلم بصورة غير واعية في أعماق قلبه .

أمّا العلم نصف الواعي فهو الذي لا يكون الإنسان فيه ملتفتاً إلى أنّه يعلم لكنه قد يلتفت بعد ذلك ، كما في كثير من الأشياء التي نعلمها في الوقت الراهن لكننا غافلون عن هذا العلم ، ثم بالتداعي أو الإنكشاف نعرف أننا قد كنّا نعلمه من قبل .

والعلم الواعي واضح حيث إنّ لدينا علماً ونعلم إنّنا عالمون .

إذن يمكن القول : إنّ الآية الشريفة عندما تنفي العلم عن الإنسان فهي : **أولاً** : ناظرة إلى العلم الواعي .

وثانياً : ناظرة إلى العلم الحصولي المكتسب بالقوى الإدراكية . وبهذا يمكننا الجمع بين هذه الآية والآيات الأخرى الدّالة على أنّ للإنسان علماً حضورياً بالله عزّ وجل ، ومن جملتها المكالمة المشهورة في قوله تعالى :

﴿ ألست بربّكم قالوا بلى ﴾(1) .

إذن قوله تعالى : « لا تعلمون شيئاً » لا ينفي المعرفة الحضورية نصف الواعية للإنسان بالله سبحانه (في بدء الخلقة) .

أما السؤال القائل : هل إنّ « لا تعلمون شيئاً » تشمل جميع الناس أم هي مقصورة على الناس العاديين ؟ فجوابه :

على فرض أن يكون في الآية ظهور في العموم أي إنّ جميع الناس عند ولادتهم يفقدون العلم ، فإنّ هذا العموم قابل للتخصيص بدليل

---

(1) سورة الأعراف : الآية ١٧٢ .

خارجي . وعلاوة على هذا فإنه يمكن القـول إنّ مثل هـذا العموم والإطـلاق لا يبدو من الآية الكريمة ، وإنما هي في مقام الإهمـال ، فهو سبحـانه يـريد إلفـات الناس إلى أنّه قد تفضّل عليهم بهذه النعمة وهي أنهم يظفرون بعلوم عن طريق العين والأذن .

وهناك بحث آخر يتعلّق بـذيل الآيـة وهو لمـاذا ذكر هـذه القوى الثـلاث (العين والأذن والفؤاد) ولم يتعرّض للبقيّة ؟ .

وفي الجواب نقول : إنّ سائر سبـل الفهم إمّا عـاديّة واقعـة تحت تصرّف الجميع كالشمّ والـذوق ، وإمّا غـير عاديّـة كالـوحي والإلهام ممّـا هو منحصر في أولياء الله ، والآية الكريمة ليست في مقام بيان هذه الطائفة الأخيرة لأنّ الخطاب فيهـا موجّـه إلى جميع النـاس ، وأمّا بـالنسبة للطائفـة الأولى فهي لم تذكـر لعدم أهميّتها ، ولا سيّما إذا أخذنا بعين الإعتبار إنّ مقصـود الآية هـو التأكيـد على أنّ هذه الوسائل يمكن استخدامها في معرفة الحق والتكليف ، وهذه القوى الثلاث هي المهمّـة في هذا المضـمار ، وأمّا سـائر القـوى فليس لهـا تـأثـير كبـير في هـذه المسائل .

ويبقى عندنا توضيح كلمة الأفئدة :

فكلمـة « الفؤاد » التي تستعمل في القـرآن مرادفـة للقلب هي في الأصل بمعنى عضـو خاص في جسم الإنسـان أو الحيوان ، يقوم بدور المضخّـة لتحريـك الـدم وتصفيته ويقـع عادة في الجـانب الأيسر من الصدر ، لكنـه يستعمل عنـد العرف بمعنى مركز الإدراكات والعواطف والأحاسيس . وأمّا العلاقة بين معنـاه اللغـوي ومعنـاه العـرفي فلعلّهـا نـاشئـة من تخيّـل العـرف سـابقـاً أنّ الإدراك والإحسـاس مرتبـطان بهذا العضـو الخـاص ، وقـد جـرى القـرآن الكـريم في استعماله لهذا اللفظ على أساس هذا الإصطلاح العرفي :

﴿ **فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور** ﴾[1] .

قد يقال إنّ هذه العلاقة وهمية فلماذا أقرّها القرآن بالتلويح ؟ .

---

(١) سورة الحج : الآية ٤٦ .

وفي الجواب نقول : لمّا كان القرآن نازلاً بلغة الناس فهـو يتحدث حسب إصطلاحاتهم ، ولا يعني هذا أنه يقرّ ما كان يتصوّره الناس واقعيّاً .

ويمكن القول أيضاً : إنّ المقصود من الصدر ليس هو الصدر الجسماني ، وإنما المقصود منه هو باطن الإنسان ، والمقصود من القلب هو القوّة المدركة فيه . وذلك لأننا قد تعوّدنا أن نشير إلى داخل الصدر عندما نريد الإشارة إلى الباطن :

﴿ إنّ الله عليم بذات الصدور ﴾[1] .

لأن الصدر هو أخفى مكان في البدن ، وهو محفظة محاطة بعظام الأضلاع ، فالقلب في الحقيقة يعني الإدراك المتعلق بالروح ، والصدر يعني مرتبة من مراتب الباطن .

ونستطيع أن نجيب أيضاً : بأنّ القلب وإن لم يكن محلاًّ للإحساس والإدراك إلاّ أنّه العضو الذي تتعلق به الروح قبل أي عضو آخر ، وهو آخر عضو تنسلّ منه الروح عندما تفارق البدن . فارتباط الروح بالبدن ليس بنسبة متساوية في جميع الأعضاء ، وإنما هو متقدم في بعض الأعضاء ومن جملتها القلب والمخ ، ولعلّ ارتباط الروح بالقلب مقدّم على الجميع .

وعلى أيّ حال فإنه من موارد استعمال الفؤاد في القرآن نفهم أنّ المقصود منه ليس هو العضو المادي للبدن ولا قوّة خاصة من الروح أيضاً ، وإنما هو يشمل قوى متعدّدة .

فمن دراسة الآيات الكريمة يظهر أنّ الإدراك قد نُسب للقلب :

﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾[2] .

﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها

(١) سورة لقمان : الآية ٢٣ .

(٢) سورة الحج : الآية ٤٦ .

وهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴾[1] .

فقد استعمل في الآية تعبير « الفقه » وهو يعني الفهم العميق والظفر بالحقيقة ونسبه للقلب .

ومن جهة أخرى فقد نسبت الأحاسيس والعواطف للقلب ، الإيجابية منها والسلبيّة ، المريحة منها والمعذّبة :

﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾[2] .

﴿ وإذا ذكر الله وحده اشمأزّت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾[3] .

ويقول عزّ وجل في قصة موسى (ع) :

﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ﴾[4] .

ومن هنا نعرف إنّ الفؤاد والقلب شيء واحد ، فهذا الفؤاد والقلب هو الذي تتحقّق فيه حالة الإضطراب و« الفراغ » ، أو هو الذي يطمئن .

وقد عدّ القلب مجالاً لحلول الإيمان :

﴿ ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم ﴾[5] .

﴿ ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾[6] .

ويبدو من بعض الآيات الشريفة أنّ الحالات المنحرفة أيضاً تظهر في القلب فلا يستطيع أن يقوم بوظائفه بشكل جيد ، ويُعبّر عن ذلك أحياناً

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٧٩ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ٢ .

(٣) سورة الزمر : الآية ٤٥ .

(٤) سورة القصص : الآية ١٠ .

(٥) سورة الحجرات : الآية ٧ .

(٦) سورة الحجرات : الآية ١٤ .

بـ « الزيغ » وأخرى بـ « المرض » وثالثة بـ « الختم » ورابعة بـ « الطبع » :

﴿ **فأمّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه** ﴾[1] .

﴿ **في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا** ﴾[2] .

﴿ **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة** ﴾[3] .

﴿ **وطُبع على قلوبهم فهم لا يفقهون** ﴾[4] .

ويمكن الاستفادة من بعض الآيات إنّ للقلب علماً حضورياً أيضاً :

﴿ **كلا ، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون** ﴾[5] .

إنّهم لا بدّ لهم من مشاهدة التجلّيات الإلهيّة يوم القيامة لكن أعمالهم تصبح كالصدأ الذي يعلو مرآة قلوبهم فلا يتركها تعكس الأنوار الإلهيّة .

إذن يفهم من هذا أنّ القلب قوّة تستطيع مشاهدة الله سبحانه ، وتؤكّد هذا المعنى كثير من الروايات ، فقد جاء في (نهج البلاغة) للأمير ص ٥٧٣ :

« لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان » فهذا الإدراك علم حضوري .

فالقلب من وجهة نظر القرآن الكريم موجود يتمتع بالعلم الحضوري والعلم الحصولي ، وقد نسبت إليه الأحاسيس والإدراكات والعواطف والهيجان . إذن فهو بالتعبير الفلسفي ليس قوّة خاصّة . ففي الدراسات الفلسفيّة يقولون بمبدأ خاص لكل نوع من أنواع الأعمال التي تصدر من الإنسان ، فإذا لاحظنا أنواعاً مختلفة من الإدراكات المتميّزة عن بعضها قلنا إنّ

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٧ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٠ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٧ .

(٤) سورة التوبة : الآية ٨٧ .

(٥) سورة المطففين : الآيتان ١٣ ـ ١٤ .

لكل واحد منها قوّة معيّنة كالحسّ المشترك والخيال والحافظة والعقل .

أمّا بالنسبة للإنفعالات والكيفيات النفسانية فإنهم لا يقولون بمبدأ فاعلي لها وإنما ينسبونها للنفس . (المشهور بين الحكماء هو أنّ التعقل ليس له قوّة خاصّة وإنّما هو فعل النفس ، إلاّ أنه يمكننا أن نناقش فيه ونقول إنّ العقل يعدّ قوّة أيضاً من جهة كونه مدركاً للمفاهيم) . والذي يمكن نسبته إلى حقيقة النفس هو العلم الحضوري ، فمهمّة الروح هي مشاهدة الواقع ، وهذه الرتبة أرفع من إدراك المفاهيم .

وعلى كل حال فإنّ ذهننا يأنس هذا المعنى وهو أنّ لكل نوع من الأفعال التي تصدر من الروح قوّة خاصّة . فإذا لاحظنا كلمة القلب انطلاقاً من هذه الرؤية وبالإلتفات إلى موارد استعمالها فلا بد من القول حسب هذا الإصطلاح : إن القلب ليس قوّة خاصّة لأنه تُنسب إليه أشياء متنوعة متفاوتة الماهيّة : بعضها يدخل تحت عنوان « الإنفعال » ، والبعض الآخر تحت عنوان « الفعل » .

وللأفعال أيضاً أنواع مختلفة . فالقلب عبارة عن نفس الإنسان من جهة أنّ لها إدراكات وأحاسيس وعواطف . وحتى الاختيار والانتخاب أيضاً قد نُسب إلى القلب في القرآن الكريم :

﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾[1] .

﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيما ﴾[2] .

إذن بالإلتفات إلى موارد الإستعمال في القرآن ليس جزافاً إذا قلنا إنّ القلب مرادف لما يسمى في الفلسفة باسم الروح أو النفس . والشيء الوحيد الذي يمكن نسبته إلى النفس ولا يُنسب إلى القلب هو الأفعال البدنيّة ، فللنفس

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٥ .

(٢) سورة الأحزاب : الآية ٥ .

قوّة عاملة تحرّك البدن ، ولا تنسب هذه إلى القلب .

فكل شيء يُلحظ فيه لون من الإدراك ، سواء أكان هو نفس العلم والمعرفة أم الكيفيات العلميّة ، فإنه ينسب إلى القلب ، وأمّا ذلك الشيء الذي لا سبيل للإدراك إليه بأي نحو من الأنحاء فإنه لا ينسب إلى القلب . (والأحاسيس والعواطف مقارنة للإدراك ، فالإنسان يدرك حبّه أيضاً) .

وهنا نواجه هذا السؤال : إذا كان « القلب » بهذه الأهميّة فلماذا لم يُذكر في تلك الآية التي نقلناها من سورة الإنسان ، واكتفى بقوله :

« فجعلناه سميعاً بصيرا » .

وعلاوة على هذا فالآية (٧٨) من سورة النحل لماذا ذُكر فيها السمع أولاً ثم البصر ، وبعد الجميع « الأفئدة » ؟ .

الجواب : إنّ نشاط القلب يبدأ عادة بعد نشاط السمع والبصر . ففي البدء نرى شيئاً أو نسمعه ثم يفكّر فيه القلب (= العقل) ، فعمل القلب مترتب عادة على فعل السمع والبصر .

ولعلّ عدم ذكر القلب في تلك الآية كان بسبب أنّه أراد الإشارة إلى الوسائل الإبتدائية للمعرفة .

فمن مجموع الآيات يستفاد أنّ الله تعالى خلق وسائل للمعرفة أهمّها السمع والبصر والقلب .

وقد تعرّض القرآن الكريم لذكر علم الإنسان بصور أخرى أيضاً وبنغمة خاصّة :

﴿ إقرأ باسم ربّك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * إقرأ وربّك الأكرم * الذي علّم بالقلم * علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾[1] .

إذا كان المقصود من القلم هو ما يتبادر إلى أذهاننا من القلم عادة فالآية حينئذٍ إشارة إلى الكتابة ، وفي الواقع فهي إشارة إلى مرحلة أخرى تترتب على

---

(١) سورة العلق : الايات ١ ـ ٥ .

كل هذه ، فالإنسان يرى ويسمع ثمّ يفكّر ثمّ يكتب أفكاره ، فالكتابة متأخرة عن المرحلة السابقة . (وإن كان هو في قراءته لتلك الكتابة يقدّم الرؤية على التفكير) .

وصحيح أنّ القرآن يولي أهميّة فائقة للمعرفة والعلم الحاصل بمختلف الوسائل ، إلاّ أنّه ينسب للإنسان علماً آخر أيضاً لا يحصل عليه بالطرق العادية، ومنه العلوم الحاصلة عن طريق الوحي :

﴿ الرحمٰن علّم القرآن ﴾[1] .

فنحن نعلم بالقرآن عن طريق عادي ، لكن النبي الأكرم (ص) لم يعلم بالقرآن عن هذا الطريق وإنما هو قد ظفر به عن طريق الوحي .

فهل العلوم التي يصل إليها الإنسان عن طريق غير عادي منحصرة بطريق الوحي (النازل على الأنبياء وهو وحي بصورة كتاب سماوي) أم تُتصوّر للإنسان علوم أخرى أيضاً ؟ .

يبدو من القرآن إنّ هذه العلوم غير العادية ليست منحصرة في الوحي للأنبياء ، وإنّما هناك أشخاص آخرون أيضاً قد أصبحوا عالمين بطرق غير عادية .

ويسمى هذا اللون من العلم أحياناً بإسم « العلم اللدنّي » (لا يوجد في القرآن نفس التعبير باللدنّي ، لكنّ جذور هذا الاصطلاح قرآنيّة فهو مأخوذ من الآية ٦٥ من سورة الكهف ﴿ **وعلّمناه من لدنّا علماً** ﴾) .

وهو إشارة إلى أنّ هذا العلم لم يحصل عن طريق عادي .

وفي بعض الموارد استعمل تعبير الوحي أيضاً بالنسبة لغير الأنبياء ، ومفاده أنّ هذا العلم قد حصل لهم عن طريق غير عادي :

﴿ **وإذ أوحيت إلى الحواريّين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنّا** ﴾[2] .

---

(١) سورة الرحمن : الآية ٢ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١١١ .

وقد يقال إنّ المقصود في هذه الآية هو أنّ الحواريين قد علموا بوحي الله بوساطة عيسىٰ (ع) ، إلاّ أنه توجد موارد أخرى لا تُتصوّر فيها مثل هذه الوساطة مثل الوحي إلى مريم (ع) وأم موسى (ع) :

﴿ وأوحينا إلى أمّ موسى أنِ ارضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾(1) .

فأمّ موسى قد ظفرت بأخبار تتعلق بمستقبل ولدها عن طريق هذا الوحي .

وفيما يتعلّق بمريم (ع) يقول تعالى :

﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّرك بكلمة منه إسمه المسيح عيسى بن مريم . . . . ﴾(2) .

فهذا العلم ليس عاديّاً أيضاً ، وكلتا هاتين المرأتين الجليلتين لم تكن من الأنبياء . فالعلم ليس منحصراً بالطرق العاديّة ، والطريق غير العادي ليس مقصوراً على الأنبياء أيضاً .

وهناك ملاحظة أخرى وهي أنّ هذا الوحي غير الوحي المرسل للأنبياء ، فالوحي في الإصطلاح القرآني يشمل الإلهام أيضاً وهو إدراك غير عادي يُمنح من قبل الله تعالى لمن يشاء .

سؤال : هل إنّ أعضاء الحس التي جعلت تحت تصرف جميع الناس وكذا قوة الإدراك الباطنية (العقل) كافية لحصول الإنسان على ما يحتاج إليه في حياته ؟ وهل يستطيع بها تشخيص مصالحه ومفاسده ؟ .

وهل يتحقّق بها الهدف من خلق الإنسان وهو اختباره ؟ .

والقرآن نفسه يؤكّد على أنّ العلم الذي أُعطي للناس هو علم قليل ، وبعبارة أخرى فإنّ العلم العادي للناس محدود جدّاً ، لأنّ لكل وسيلة من

---

(1) سورة القصص : الآية ٧ .

(2) سورة آل عمران : الآية ٤٥ .

وسائل المعرفة مجالاً إدراكيّاً محدوداً ، وتحقّق الإدراك مشروط بعدّة شروط أيضاً ، فهذه الإدراكات لا تحصل في كل وقت وفي كل مكان ، ويحصل الخطأ أيضاً في إدراكاتنا فالإنسان يتورّط في الإشتباه خلال تعقّله وتفكيره ويقول القرآن الكريم تارة :

﴿ وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً ﴾[1] .

وأخرى يقول :

﴿ كُتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبّوا شيئاً وهو شرّ لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾[2] .

إذن لا شك إنّ وسائل إدراك الإنسان ليست بشكل تؤمّن فيه جميع احتياجاته في سبيل تكامله . وكونه محدوداً في هذا المضمار هو بنفسه دليل على ضرورة النبوّة ، ولو كان علم الإنسان مؤمّناً لجميع احتياجاته لأصبح مستغنياً عن الوحي . وبالنظر إلى أنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي أن يعرف الإنسان مصالحه ومفاسده حتى يختار بوعي وعلم فالعقل يحكم بضرورة وجود طريق آخر . ونحن الآن لسنا بصدد بيان برهان النبوّة ، وإنّما نشير فقط إلى أنّ محدودية معرفة الإنسان تفرض وجود لون آخر من العلم ، وتوجد في هذا المجال بيانات مختلفة ولعلّ أكثرها لا يتمتّع بالوضوح والإتقان . وكما تعلمون فإن المتكلمين يقولون إنّ « قاعدة اللطف » توجب أن يبعث الله الأنبياء . ولهم في توضيح قاعدة اللطف بيانات متعدّدة ، وبعضها يمكن المناقشة في صحّتها . وفي هذا المجال يطرح هذا السؤال : ماذا يعني أساساً وجوب شيء على الله ؟ فهل العقل يكتب رسالة عملية لله تعالى ؟ .

وبهذا الشرح الموجز نستطيع ردّ تلك الشبهات وتقديم بيان يخلو من هذه النقائص ، ويعتمد هذا البيان على مقدمتين :

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٨٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢١٦ .

١ ـ إنّ الغرض الإلهي من خلق الإنسان في هذا العالم هو أن يقطع الإنسان هذا الطريق باختياره .

٢ ـ إنّ عقل الإنسان لا يكفيه في تمييز الطريق الصحيح من الطريق المنحرف .

إذن « لا بدّ » أن يبعث الأنبياء . وهذه « اللاّ بد » ليست أمراً صادراً من آمر وإنما هي حاكية عن الضرورة بالقياس . أي بالنظر إلى أنّ الإنسان لا بد أن يصل إلى هدفه المعيّن له من قبل الله ، والعقل يرى أنّ مقدمات حصول هذا الأمر ناقصة فهو يحكم بضرورة وجود طريق آخر أيضاً . وهذه « اللاّ بد » ليست إلاّ كاشفاً عن التلازم بين هذه الأمور . إذا كان الله يريد أن يصل إلى غرضه ومقصوده من خلق الإنسان (وهو لا شك يريد ذلك) فلا بدّ أن يجعل تحت تصرّف الإنسان طريقاً للمعرفة ، ولمّا كانت هذه الأمور التي يتمتّع بها الإنسان عموماً ليست كافية ، إذن لا بدّ من وجود طريق آخر .

وعلى أيّة حال فلا ريب في أنّ العلم العادي للناس محدود جدّاً . وقد سبق لنا القول إنّ القرآن ينسب لونين من العلم للإنسان : العلم العادي والعلم غير العادي .

فالعلم العاديّ ، سواءاً كان حصولياً أم حضورياً ، قد جعل تحت تصرّف جميع الناس .

والعلم غير العادي مختصّ ببعض أفراد الإنسان ، الحضوريّ منه والحصوليّ .

وعلم النبوّة من ألوان العلم غير العادي الذي يؤهّل به الأنبياء وينتقل عن طريقهم إلى الآخرين .

وأمّا ما هي حقيقة الوحي وما هي كيفيّة هذا العلم ، أهو علم حصوليّ أم حضوري ؟ .

فهو محلّ بحث ونقاش ، ونحن لم نشاهد حقيقة الوحي ، ولا نستطيع

أن نحكم بشأنه بصورة دقيقة . ويمكن القـول إجمالاً إنـه يوجـد في هذا المجـال علم حضوري وعلم حصولي .

ففي بعض موارد الوحي ـ كما يظهر من القرآن أو الـروايات ـ يُلقى عـلى النبي كلام أو يعرض عليـه كتاب ، ورؤيـة المكتوب أو سـماع الكلام وإن كـان عن طـريق العلم الحضوري ، إلاّ أنّ فهم معناه ومفاده يكـون عن طريق العلم الحصولي . وقد تكون بعض ألوان الـوحي حضوريـة خالصـة ولكن النبي بعد ذلك يقوم بتفسيره حصوليّـاً ، كما يحـدث عندنـا إذا أحسسنا بـالخوف ، فنحن ندرك الخوف في أنفسنا بالعلم الحضوريّ ثم ننتزع منـه مفهومـاً هو سنـخ العلم الحصوليّ .

سؤال : ـ أيدرك الأنبياء بواسطة الوحي جميع حقائق العالم أم جانباً منهـا فحسب ؟ .

إنّ مقتضى هـذا البرهـان وسائـر أدلّة الـوحي والنبوّة هـو أنّ كل معـرفـة ضرورية للتكامـل الحقيقي للإنسـان ولا تُؤمّن له عن طـريق العقل فـلا بد من توفيرها له عن طريق الوحي .

فالبرهان لا يقتضي أكثر من هـذا ، لكنّه لا ينفي مـا عدا ذلـك ، أي قد يعطي الله للأنبياء عن طريق الوحي ومن باب التفضل العلمَ بأمـور ليست هي مورد الحاجة الضرورية للبشر .

فما يُجعل عن طريق الوحي تحت تصرّف الناس إنّما هي مسائل محـدودة ، وأمـا حدود مـا ظفر بـه الأنبياء من الـوحي فلا بـدّ من إثبات ذلـك عن طـريق آخر . وقد فُهمت الآيات والروايات الواردة في هـذا المضمار بـأشكال مختلفـة ، فاستُظهـر من بعضها أنّ علم الأنبيـاء محدود بمـوارد خاصّـة ، وقد استـظهر من بعضهـا (ولا سيّما الـروايات) من جهـة أخرى أنّـه ليس الأنبياء فحسب وإنّمـا معهم غـيرهم يتمتعـون بعلم مـا كـان ومـا يكـون ، ومن جملة هؤلاء (سلمان الفارسي) رضي الله عنه .

ولهذا البحث جوانب مختلفة لا يمكن الإحاطـة بها هـا هنا ، ومـا يناسب

هذه الدراسة هو أن نقول إنّ في القرآن طائفة من الآيات تقصر علم الغيب على الله سبحانه :

﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاّ الله ﴾[1] .

ومن ناحية أخرى توجد آيات تؤكد إنّ لبعض الناس علوماً غيبية وقد أطْلعوا عليها غيرهم ، فمثلاً عيسىٰ (ع) كان يقول :

﴿ أنبئكم بما تأكلون وما تدخّرون في بيوتكم ﴾[2] .

فكيف يمكن الجمع بين هاتين الطائفتين من الآيات ؟ .

نقول في الجواب : إنّ كلمة « الغيب » التي تعني المخفي تستعمل في عدّة موارد ولها في كل مورد خصوصيّة فهي تطلق عليه بلحاظ جهة معيّنة :

ـ فالغيب تارة يعني ما هو مخفي عن حواسّنا ، ومن الواضح أنّ هذا المعنى نسبيّ ، فقد يكون أحد الأشياء تراه عين شخص ولا تراه عين آخر ، والأشياء الموجودة في النصف الآخر من الكرة الأرضيّة تعدّ من الغيب بالنسبة إلينا ، وهي من الشهادة لسكّانها .

فهذا الغيب يعني الغائب عن الحسّ ، ويستطيع العقل أن يدركه ويقيم البرهان على وجوده أو يلمّ به عن طريق الإمارات . وقد ورد في القرآن بهذا المعنى :

﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾[3] .

فجميع المؤمنين لا بدّ أن يؤمنوا بالغيب ويعرفوه ، وما لم يعرفوه فإنهم لا يستطيعون أن يكونوا مؤمنين ، فنحن نعلم بالله والوحي والقيامة ، وكلها أمور غيبيّة . فالغيب بهذا المعنى من العلوم العاديّة الواقعة تحت تصرّف جميع الناس ، وكل إنسان فهو قادر على العلم به وإن كان غائباً عن الحسّ .

---

(١) سورة النمل : الآية ٦٥ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٣ .

ـ ويطلق الغيب أحياناً على المعنى المخفي عن إدراك الأفراد العاديّين ، سواء أكان الإدراك حسيّاً أم عقلياً .

فنحن نستطيع أن نعرف ما وقع قبل ألف سنة ، وأعضاؤنا الحسيّة لا تمتّد إلى ما قبل وجودنا (وكذا بالنسبة إلى الحوادث المستقبلة) ، إلاّ أنّه إذا أخبرنا بها من عاصرها فإننا نصبح بها عالمين ، وقد جاء الغيب بهذا المعنى في القرآن الكريم :

﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم ﴾[1] .

وعلم الغيب هذا قد يحصل لبعض الناس الذين يطّلعون على الواقع بطرق غير عاديّة كالوحي .

ـ وأحياناً يطلق علم الغيب على العلم غير الممنوح والمكتسب ، وهو مختصّ بالله عزّ وجل ، فالإنسان بذاته لا تمتّد يده إليه ، وكل من يريد أن ينال منه شيئاً فلا بدّ أن يلجأ إلى التعليم الإلهي ، فما يقع وراء مجال إدراكاتنا فهو غيب .

فالآيات التي تؤكّد على أنه :

﴿ لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاّ الله ﴾[2] .

﴿ إنما الغيب لله ﴾[3] .

﴿ عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلاّ هو ﴾[4] .

تشير إلى علم الغيب الذي هو لذات العالِم وليس ممنوحاً ولا مكتسباً .

ما الدليل على حمل هذه الآيات على هذا المعنى ؟ .

إنّه بقرينة الطائفتين السابقتين من الآيات ، فالقرآن نفسه يصرّح بأننا

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٤ ، سورة يوسف : الاية ١٠٢ .

(٢) سورة النمل : الآية ٦٥ .

(٣) سورة يونس : الآية ٢٠ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ٥٩ .

أوحينا إليك أموراً غيبيّة فأصبح النبي بها عالماً ، وكذا المؤمنون الذين آمنوا بالغيب فإنهم قد غدوا به عالمين . فهذان اللونان من علم الغيب لا شكّ ولا ريب فيهما .

أحدهما بديهي لأننا نعلم جميعاً أنّ كثيراً من الأشياء غائبة عن حسّنا ولكننا نستطيع أن نعلم بها بعقولنا مثل العلم بوجود الله ، ولا شك أنّه ليس علماً مقصوداً على ذات الله ، أو العلوم التي نظفر بها بفضل التعليم الإلهي مثل اعتقادنا بالبرزخ ، فلو أنّ الله لم يعلمنا فإننا لا علم لنا بما يقع بعد الموت ، وكذا القصص الواردة في القرآن .

فالغائب عن إدراكنا ونحن لا نستطيع الإحاطة به يمكننا العلم به بتعليم الآخرين . إذن فالمقصود على الله هو علم الغيب الذاتي والشاهد الآخر هو ما يكرّره كثيراً أمير المؤمنين علي صلوات الله وسلامه عليه :

« سلوني قبل أن تفقدوني »[1] .

وكان (ع) يتحدث مرة عن أمور المستقبل فسأله شخص : هل أنت عالم بالغيب ؟ فأجاب :

« ليس هو بعلم غيب وإنّما هو تعلّم من ذي علم »[2] .

ومنه يعرف إنّ العلم المختصّ بالله هو العلم غير الاكتسابي .

إذن لا يوجد دليل من وجهة نظر القرآن الكريم على أنّ النبي والإمام وبعض الأولياء لا يستطيعون أن يصبحوا عالمين بالمغيبات ، بل عندنا دليل على خلافه ، وأساساً فإنّ وجود النبي وعلمه بكلام الله والوحي هو بنفسه علم بالغيب ، ولذا يقول سبحانه :

﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ من ارتضى من رسول ﴾[3] .

---

(١) نهج البلاغة لفيض الإسلام ص ٢٦٤ ، الخطبة ٩٢ ، وص ٧٥٢ الخطبة ٢٣١ .

(٢) نهج البلاغة لفيض الإسلام ص ٣٨٩ أثناء كلام ١٢٨ .

(٣) سورة الجن : الآية ٢٦ .

إذن من يحمل الرسالة (سواءاً أكان نبيّاً أم ملكاً) عالم بالغيب ، غاية الأمر أنّ الله علّمه ، ولو لم يفعل فإنه لم يصبح عالماً به ، وهذا هو معنى نفي علم الغيب الذاتي عن غير الله .

وأمّا أنّه ما هو مقدار سعة العلم بالمغيبات ؟ فلا بد من القول إنّ جميع الأنبياء لم يكونوا سواء في هذا المضمار ، فقد يكون لبعض الأنبياء أو أولياء الله علوم لم تصل إليها أيدي الأنبياء الآخرين أيضاً ، فليس هنا دليل على أنّ من أصبح نبيّاً فهو يعلم بالمغيبات بمقدار ما يعلم جميع الأنبياء ، فهم متساوون ، بل يمكن الادّعاء بوجود دليل على خلاف هذا المعنى .

وإذا قيل : عندما يكون بعض الأنبياء غير عالم بالمغيبات فبطريق أولى لا يعلم بالمغيبات من لم يكن نبيّاً أصلاً .

أجبنا : إنّ هذا غير صحيح لأنّ النبوّة مقام خاص يمنحه الله لبعض الناس على أساس بعض المصالح والحكم ، وصرف النبوّة ليس دليلاً على كونه أفضل من جميع الخلق من الأولين والآخرين .

إنّ من الممكن أن لا يكون شخص نبيّاً لكن مقامه أرفع من مقام الأنبياء (عدا النبي الأكرم (ص)) ، مثل الأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ، فإنهم أفضل من جميع الأنبياء وحتى أُولي العزم منهم سوى النبي الأعظم (ص) .

سؤال : أيمكن أن يكون نبي أو غير نبي عالماً بالمغيبات ؟ .

إنه ليس مستحيلاً عقلاً ، ولا يظهر من الآيات ما ينفي هذا الموضوع ، لأنه عندما عرفنا إنّ علم الغيب المختصّ بالله هو علم الغيب الذاتي ، فإذا أراد الله أن يصبح أحد عباده الصالحين عالماً بالمغيبات فمن الذي يستطيع أن يحول دون ذلك ؟ .

ـ ما هو معنى ما ورد في بعض الروايات من أنّ بعض أولياء الله يعلم جميع ما كان وما يكون ؟ .

وقد أشير في بعض الروايات إلى مثل هذه المواضيع ، وكان الأئمة

الأطهار سلام الله عليهم أجمعين يكشفونها لخواصهم ومقربيهم ويؤكّدون على عدم كشفها للآخرين لأنّ إمكانياتهم لا تتسع لها ، فقد يتوهّمون أنّ الإمام أصبح إلهاً ! (والعياذ بالله) .

ومن جملتها رواية تقول إنّ النبي (ص) أشار إلى الإمام أمير المؤمنين علي (ع) وقال ما مضمونه : لو لم أخف أن تقولوا فيه ما قالته النصارى في المسيح (ع) لبيّنت لكم مقاماته .

كما أن البعض قد تورّط في القول بألوهيّة الإمام (والعياذ بالله) .

فجميع الناس لا تتسع ظرفيتهم لاستيعاب جميع المواضيع ، وإنما بعض الناس ممن امتحن الله قلبه للإيمان فقط أصبح مؤهّلاً ليكشف له الأئمة (ع) بعض المعاني العميقة .

أجل بعض هذه الروايات تلقّاها الخواص ثمّ سجّلت في الكتب ، وتظهر منها بعض الإشارات لبعض الأمور ، وصحيح أنّ هذه أيضاً أرفع من مستوى فهمنا لكننا نستطيع أن نبيّن شيئاً على مستوى التقريب لها حتى إذا واجهناها لا نجفل منها ونتصورها مخالفة للكتاب والسنّة ولا بد من حذفها .

فما يمكن قوله بعنوان التقريب هو :

إنّ للنفوس المقدّسة للأنبياء والأئمة عليهم الصلاة والسلام مراتب بالإصطلاح الفلسفي .

وقد قلنا في موضوع إنّ الإنسان أحياناً يعلم بشيء لكنه ليس ملتفتاً إليه ، فالعلمُ موجود والإلتفات مفقود . إذن في مرتبة من مراتب نفوسنا يوجد العلم لكنّنا غير ملتفتين إليه . ولا نريد أن نقول إنّ الأئمة (ع) كانوا بهذه الصورة أيضاً ، وإنّما نقصد إنّ لنفس الإنسان ـ وحتى نفوسنا النازلة نحن ـ مراتب . ففي مرتبة منها تكون الإدراكات بصورة التفصيل والكثرة ، وفي مرتبة أخرى تكون نفس هذه الإدراكات موجودة بصورة جمعية .

ويضربون في كتب الفقه والأصول مثالاً بأنّ « فلاناً يعلم الفقه » أي يتمتع بـ « ملكة » تؤهّله لمعرفة الحكم إذا التفت إلى موضوع القضية ومحمولها .

فهو في تلك اللحظة لا تكون المسائل حاضرة في ذهنه بالتفصيل ، إلّا أنّه يتمتع بالملكة العلميّة . وأمّا إنّه ما هي حقيقة هذه الملكة ؟ فحتى علم اليوم لم يستطع أن يكشف عن كنهها ، لكننا نستطيع أن نفهم بالتجربة وجود مثل هذا الأمر .

فالإنسان الذي يتمتّع بهذه الملكة في أحد العلوم لا يتساوى مع من يفقدها ، وإن كانا فارغي الذهن في لحظة بالنسبة إلى مسألة معيّنة وأحدهما فقيه والآخر مقلّد .

وباللغة الفلسفيّة نقول : للنفس مرتبة توجد فيها هذه العلوم على نحو التفصيل ، وهناك مرتبة أخرى للنفس توجد فيها على نحو البساطة والإجمال والإندماج (ليس المقصود من الإجمال الإبهام وإنّما البساطة) .

وباستيعاب هذه المقدمة يستعدّ ذهننا لقبول أنّ نفس الإنسان يمكن أن توجد لها مرتبة أرفع بحيث توجد فيها جميع العلوم بصورة أبسط مما هي عليه في أذهاننا .

وينطبق هذا على القاعدة القائلة إنّه كلما كان الوجود أكمل فهو أبسط وتصبح الكثرة فيه أقلّ . ثم نضيف شيئاً آخر إلى هذه المقدمة وهو : إنّ في كثير من الأخبار قد نُسب للنبي (ص) والأئمة (ع) مقام أرفع ممّا نسميّه بالنفس والروح وهو مقام النورانيّة . وبعض هذه الروايات ينقلها أهل السنة أيضاً مفادها :

« إنّ أول شيء خلقه الله تعالى هو نور النبي الأكرم والأئمة الأطهار » .

وهناك رواية ينقلها حتى العامة ، وهي :

« لقد خلق الله في البدء نور محمد (ص) وعلي (ع) » .

فمقام النورانيّة هذا مقام رفيع جدّاً .

وفي بعض الروايات : إنّ الله خلقهم من نور عظمته .

وأمّا إنّه ما معنى الخلق من نور الله ؟ فهو من المتشابهات .

وليس معناه أنّ جزءاً من الله قد انفصل (وبالتالي ينقص الله والعياذ

بالله) ليوجد هؤلاء ، فهذا النور ليس ماديّاً ، وإنما هو تجلّي الوجود المجرد الذي ينسب إلى الله تعالى أرفع مراتبه ، وهو لا ينقص منه شيء .

وتشير إلى هذا المقام تلك الروايات الواردة في أنّ النبي (ص) قال لسلمان : معرفتنا بالنورانية هي أرفع مقام إنساني . وهو أرفع ممّا يسميّه الفلاسفة بالنفس أو الروح . فمثلاً إذا أثبتنا أنّ كل نفس حادثة بحدوث البدن فهو مع ذلك لا يلحق الضرر بمقام النورانيّة لأنه أرفع من عالم الحدوث . أي يمكن القول إنّ نفس النبي (ص) حادثة بحدوث بدنه وليس هذا فرضاً غير معقول ، لكنّ هذا لا يمنع من كون نور النبي (ص) أرفع من مقام النفس .

وفي الروايات إشارات إلى أنّ الله قد خلق من ذلك النور أرواحنا (أي أرواح الأئمة (ع)) ، ثم خلق من الباقي منه أرواح شيعتنا .

وعلى أيّ حال فهو بيان أرفع من الفهم العادي ، وأصحاب الذهن الوقّاد والتمرّس الكافي في المسائل العقليّة هم الذين يستطيعون أن يبيّنوا ويقرّبوا هذه المسائل لأنفسهم .

أجل إنّ مقام النورانيّة الذي تمّ إثباته للنبي (ص) والأئمة (ع) لمّا كان محيطاً بجميع الأزمنة والأمكنة بل هو العلّة الفاعلة لكل ما عدا الله وتوجد فيه جميع كمالات الأشياء (على نعت البساطة) فله إذن إحاطة وجوديّة بجميع الأشياء ، وهو مثل وغموذج للعلم الإلهي ، فكما أنّ لله تعالى إحاطةً حضورية بجميع ما سواه (ولا علاقة لهذا بالزمان والمكان الخاصينّ) فكذا هؤلاء لأنّهم المظهر التامّ للأسماء الإلهيّة . وعلمهم أيضاً مظهر للعلم الإلهي ، فجميع العلوم التي هي دونهم مجتمعة وحاضرة في مقام النورانيّة على نحو البساطة .

وهذا هو غير العلم الذي ننسبه للناس العاديين ، وفي الواقع فهو علم إلهي منحهم الله إيّاه .

وفي تعبيراتنا العرفيّة عندما يصدر من الإنسان فعل لا تقتضيه الطبيعة المشتركة بين جميع الناس فإننا لا نقول إنّه فعل إنساني بل نقول إنّه فعل إلهي ، بمعنى أنّ القوى العادية للإنسان لا تقتضي مثل هذا الفعل ، كالمعجزات . وكذا

إذا كان لبعض الناس علم ليس في متناول أيدي الناس الآخرين فنحن نقول إنّه عُلم إلهي ، وأمّا ما يظفر به الإنسان حسب طبيعته فهو علم إنساني .

والنبي الأكرم (ص) يخاطب الناس :

﴿ إنّما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ ﴾[1] .

فهذا الوحي علم النبي إلاّ أنّه علم إلهي ، فالنبي من جهة أنّه بشر لا يظفر بهذا العلم .

وبرؤية أخرى نستطيع القول إنّه حتى الأفعال العاديّة للناس ليست هي لهم وإنّما هي لله . فالتوحيد الأفعالي يقتضي أن يُنسب لله بالأصالة كل كمال أو فعل يصدر من أي موجود مع حذف جهات النقص منه .

وبهذه الرؤية يمكن القول : حتى الأنبياء أيضاً لم يكن لهم شيء ، وإنّما الله هو الذي أعطاهم كل ما لديهم ، ولذا يقول تعالى :

﴿ ألم يجدك يتيماً فآوى * ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى ﴾[2] .

فبهذه الرؤية التوحيدية يسلب كل شيء من الناس وحتى أفعالهم العاديّة .

وبرؤية ثالثة تنسب للإنسان كل ما أعطاه الله ، لأنّه عندما أعطاه الله فقد أصبح واجداً لها . وبهذه النظرة تتكلم الروايات التي يتحدث فيها المعصومون عن مقاماتهم ، وحتى إنّ البعض يتوهّم الغلو من تعبيراتها .

وبناءً على هذا فإذا قلنا إنّ للنبي علماً بكل شيء ، فإنّ نظرنا بهذه الرؤية وهي أنّ أي موجود لا يملك شيئاً من ذاته . فالنبي أيضاً ليس له شيء ، وليس فقط لم يكن له علم بالغيب ، وإنّما هو فقير محض وممكن الوجود وفاقد لجميع الكمالات .

---

(١) سورة الكهف : الآية ١١٠ .

(٢) سورة الضحى : الآيات ٦ ـ ٨ .

﴿ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد ﴾[1] .

ولكنّه برؤية أخرى فقد كانت للنبي أشياء كثيرة لم تكن لغيره ومن جملتها القدرة على فعل المعجزات .

يقول عيسى (ع) :

﴿ إنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير . . . . وأحيي الموتى بإذن الله ﴾[2] .

فهو يقول : « أُحيي » ولم يقل « يحيي الله » .

وبرؤية أخرى لا بدّ من فصل الأمور العادية عن غير العاديّة ، فالأفعال العاديّة لعيسى (ع) تُنسب إليه ، وأمّا الإعجاز والعلوم غير العادية لديه فهي تُنسب لله تعالى .

والحاصل إنّ العلوم الخاصّة التي تُفاض من قبل الله سبحانه على أنبيائه وعباده المخلصين لا بدّ من عدّها علم الله برؤية خاصة وذلك إنّ هؤلاء بذواتهم لا يتمتعون بهذه العلوم ، وأن طبيعتهم الإنسانيّة لا تقتضيها .

وبرؤية أخرى تُعدّ علومهم لأنهم أصبحوا واجدين لها بالإعطاء الإلهي .

وكل الأدلّة التي تقصر علم الغيب على الله تعالى فهي ناظرة إلى الرؤية الأولى . أمّا الأدلّة التي تثبت لهم علم الغيب والعلم اللّدني فهي ناظرة إلى الرؤية الثانية ، فلا تعارض بين هاتين الفئتين من الأدلّة .

ومن جهة أخرى فعندما نلاحظ مرتبتهم الطبيعية ومرتبتهم النفسانيّة فإننا نثبت لهم أحكام الأجسام والجسمانيات كالولادة والموت والتغيّر والتحوّل و. . . .

ولكنّنا عندما نلاحظ مقام نورانيّتهم ـ وهو مقام واسطة الفيض الإلهي ـ

---

(١) سورة فاطر : الآية ١٥ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

فإنّ له أحكامه الخاصّة به التي لا يرتفع الأفراد العاديون إلى مستوى فهمها، ولهذا ورد التأكيد في الروايات الشريفة على أنّ مثل هذه المواضيع لا ينبغي طرحها مع عامّة الناس .





قدرة الإنسان

قلنا إنّ الميزة الواضحة لـلإنسان هي اختيـاره الذي ينتهي من نـاحية إلى مسؤوليته ، ومن ناحية أخرى فهو يوفّر الأرضيّة لتحقّق كرامته الاكتسابيّة .

وذكرنا أنّ هذا الاختيار قـائم على أسـاسين همـا « العلم » و «القدرة » : فمعرفة الطريق ضروريّة للانتخاب ، وكذا القدرة على القيام بما اختاره .

وقـد تناولنـا « العلم » بالبحث بصـورة مختصرة ، والآن نقـوم بـدراسـة « القدرة » بصورة مضغوطة أيضاً :

إنّ قدرة الإنسان يمكن تقسيمها ـ من إحدى الجهات إلى أربعة أقسام :

١ ـ **القدرة الطبيعيّة أو الفيزيائيّة** : التي يستطيع الإنسان باستخدامها أن يقوم بتصرفات خارج وجوده بالإعتماد على القوة البدنيّة فحسب .

٢ ـ **القدرات التكنولوجية** : حيث يستعين بالوسائل الصناعيـة ويستفيد من معرفة القوانين المسيطرة على الطبيعة ليتصرف في جانب آخر من الطبيعة .

٣ ـ **القدرة الاجتماعية** : وهي الحاصلة من استغلال الظروف الاجتماعية والاستفـادة من الطاقـات النفسيـة ، وعـلى أسـاسهـا يمكننـا استخـدام النـاس الآخرين .

٤ ـ **القدرة الميتافيزيقية** : وهي متميزة من جميع القدرات الأُخرى وممتازة عليها ، وتنشأ من روح الإنسان وما فيه من عنصر ما وراء الطبيعة ، وهي تترك تأثيرات في الطبيعة . أو غير الطبيعة .

فالقسم الأول ، أي القدرة الفيزيائية : تنقسم بدورها إلى ثلاث فئات :

أ ـ تلك القدرة الطبيعيّة : التي ينفقها الإنسان في الطبيعة .

فهناك نعم كثيرة تحيط بالإنسان وهي معدّة له كالماء وأشجار الفواكه وأمثالها ، والإنسان ينفق قوّة فحسب ليستفيد منها .

وتوجد آيات كثيرة تذكر هذا اللون من قدرة الإنسان على التصرّف في الطبيعة ، وهذه آية جامعة عامة :

﴿ ألم تروا أنّ الله سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ﴾[1] .

ومنها قوله : **﴿ وبوّأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً ﴾**[2] .

وصحيح أنّ هذه الآية تنقل قول صالح (ص) يخاطب بها قومه ثمود لكنها تشمل وضع سائر الناس أيضاً .

وقوله : **﴿ وهو الذي سخّر البحر لتأكلوا منه لحماً طريّاً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ﴾**[3] .

ب ـ المورد الثاني هو إنفاق قوّة الإنسان بالنسبة إلى الأحياء :

﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع . . . . ﴾[4] .

إنّ نغمة الآية هي التوحيد حيث تؤكّد على أنّ الله هو الذي جعل الأنعام

---

(١) سورة لقمان : الآية ٢٠ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ٧٤ .

(٣) سورة النحل : الآية ١٤

(٤) سورة النحل : الآية ٥ .

للناس لينعموا بدفئها ومنافعها ، ولكنه ضمناً يشير إلى القدرة التي منحها الله للإنسان حيث يستطيع بها أن يستفيد من هذه المنافع .

والدفء يعني الحرارة المطبوعة والمطلوبة .

وفي آية أخرى يوضّح الله منافع الإنسان من الأنعام :

﴿ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون * وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلاّ بشقّ الأنفس إنّ ربّكم لرؤوف رحيم * والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾[1] .

﴿ الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ﴾[2] .

﴿ . . . وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين * وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ وسرابيل تقيكم بأسكم ﴾[3] .

ج ـ استخدام سائر الناس :

إنّ هذا اللون إلى الحدّ الذي يتعلق بالقوى البدنية والفيزيائية للإنسان فهو يدخل ضمن هذا القسم .

فالإنسان يتصرّف في الناس الآخرين (سواء أكانت تصرفاته مشروعة أم غير مشروعة ، ونحن الآن لسنا بصدد تقييمها) ، فتارة يكون للإستمتاع مثل تصرّف الزوج والزوجة مع بعضهما ، وأخرى يكون لتقديم العون كالإمساك بيد الضعفاء ، أو التصرّف الظالم المنحطّ كالقتل والجرح والسرقة والخيانة . . . .

ونموذج التصرّف المطلوب الذي يتحدّث عنه القرآن بنغمة خاصة :

---

(١) سورة النحل : الآيات ٦ ـ ٨ .

(٢) سورة المؤمن : الآية ٧٩ .

(٣) سورة النحل : الآيتان ٨٠ ـ ٨١ .

﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم ﴾[1] .

القسم الثاني :

وهذا اللون لا تؤثّر فيه قدرة الإنسان بلا واسطة ، وإنّما يستغلّ جانباً من الطبيعة للتأثير في جانب آخر ، ويمكن تقسيمه إلى فئتين :

أ ـ التصرفات التي تتمّ بمساعدة العلوم التجريبية والعادية التي هي تحت تصرّف الجميع .

ب ـ التصرفات التي تتمّ بمساعدة العلوم الغريبة .

والآيات التي تتعلق بالفئة الأولى هي :

﴿ وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر ﴾[2] .

فلا بدّ من اكتشاف القوانين السائدة في الطبيعة حتى نستطيع بالإستعانة بها تسيير سفينة خشبية أو فولاذيّة على وجه الماء .

﴿ وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴾[3] .

وقد ليّن الله الحديد على يديه (ويستفاد من الروايات أنّ ذلك قد تمّ بصورة الإعجاز) :

﴿ ولقد آتينا داود منّا فضلاً يا جبال أوّبي معه والطير وألنّا له الحديد . . . ﴾[4] .

والنموذج الآخر هو قصة ذي القرنين :

فالقرآن قد استعرض هذه القصة بصورة خاصّة وأودعها ملاحظات مهمّة لا نستطيع بيانها في هذا المجال .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٢٣ .

(٢) سورة إبراهيم : الآية ٣٢ .

(٣) سورة الأنبياء : الآية ٨٠ .

(٤) سورة سبأ : الآية ١٠ .

وأصل القصة بصورة مختصرة بهذا الشكل : إنّه كان من عباد الله الصالحين ويصبح ذا قدرة في الأرض ويقوم بخدمات جليلة ، ويصل إلى أرض فيشكو له سكانها من فئتين كبيرتين من الطغاة القساة :

﴿ قالوا يا ذا القرنين إنّ يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض ﴾[1] .

ويقترحون عليه أن يبني لهم جداراً ليحول دون وصولهم إليهم وهم مستعدون لإعطائه ما يطلب من مال . ويجيبهم ذو القرنين بأنّ نعم الله خير من أموالهم :

﴿ ما مكّني فيه ربّي خير ﴾[2] .

فأنا لست بحاجة إلى أموالكم لكني أحتاج للقيام بهذه المهمة إلى القوى البشريّة منكم :

﴿ فأعينوني بقوّة أجعل بينكم وبينهم ردماً ﴾[3] .

﴿ آتوني زبر الحديد ﴾[4] .

لنذيبها ونصنع سدّاً محكماً . وهكذا يفعلون .

أين يكون هذا السدّ ؟ ومن كان هؤلاء ؟ ومن هو ذو القرنين ؟ .

إنها أسئلة حاول الكثيرون الإجابة عليها ، لكننا لا نستطيع أن نبدي بشأنها رأياً يقينيّاً .

والمرحوم العلامة الطباطبائي رضوان الله تعالى عليه قام بتحقيق تاريخي في هذا المضمار ، ولكن هذه المواضيع ظنيّة على أيّ حال ، ودراسة الآيات والروايات وحتى التحقيق التاريخي لا تؤدّي إلى نتيجة قطعيّة .

---

(١) سورة الكهف : الآية ٩٤ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٩٥ .

(٣) سورة الكهف : الآية ٩٥ .

(٤) سورة الكهف : الآية ٩٦ .

وأمّا بالنسبة للفئة الثانية أي العلم غير المتعارف

لقد ذكر القرآن الكريم مسألة السحر كثيراً ، واعترف بها بنحو أو بآخر .

وأما كم هو عدد أنواعه وكيفيّة تأثيره ، فليس واضحاً .

ونحن نقبل منه بالمقدار الذي قبله القرآن ، وليس لدينا دليل يقيني على أن تأثيره حقيقي أم هو تصرّف في الحسّ والخيال وتأثير في النفوس .

فمن الموارد التي تكرّر ذكرها في القرآن سحرة فرعون وقد كان فعلهم خداعاً للعيون وتأثيراً في النفوس :

﴿ سحروا أعين الناس واسترهبوهم ﴾(١) .

﴿ يُخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾(٢) .

والسحر الآخر يتعلّق بقصّة هاروت وماروت مع بني إسرائيل حيث كانوا يتعلمون السحر منهما ومن الشياطين :

﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلّمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلّمان من أحد حتى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلاّ بإذن الله ﴾(٣) .

وعلى أيّ حال فالقرآن يعترف بوجود مثل هذا وهو أن يقوم أحد بفعلٍ نتيجتُه وقوع النزاع بين الزوج وزوجته . وأمّا هل إنّ هذا هو من قبيل التصرّف في الإدراك أم شيء آخر ؟ فلسنا نعلم وإن كان الظاهر أنّه لون من التصرّف في الإدراك .

أجل هناك إدّعاءات كثيرة لأهل السحر ، ولا يمكن تصديقها جميعاً ،

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١١٦ .

(٢) سورة طه : الآية ٦٦ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٠٢ .

وغاية ما نصدقه هو ما اعترف به القرآن وهو عبارة عن التصرّف في الإدراكات والحالات النفسية للناس الآخرين . فهذه القدرة قد منحها الله للإنسان ، والطريق إليها مفتوح وقابل للتعليم والتعلّم ، وإن كان هذا العمل من الناحية الشرعية حراماً وهو ذنب عظيم وبمثابة الكفر .

القسم الثالث : القدرة الاجتماعية :

يستطيع الإنسان بما زوّده الله من قوى فطريّة أن يترك آثاراً عاديّة في الناس الآخرين ويستخدمهم لتحقيق مصالحه .

ولهذا لونان أيضاً : أحدهما مطلوب والآخر غير مطلوب .

فغير المطلوب هو ما يقوم به بالضغط والظلم والتطميع .

والمطلوب منه ما يؤدّيه بالتفاهم والتعاون .

وهذا نموذج من آيات الفئة الأولى :

﴿ ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه أن آتاه الله الملك . . . . ﴾[1] .

إنّ لغة القرآن هي التوحيد ، فكل شيء ينسبه الله لنفسه ويقول إنّه هو الذي أعطى القدرة لنمرود ، فهذا الذي منحه الله نعمة السلطان يناقش إبراهيم في الله ! .

﴿ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سخرياً ﴾[2] .

فللبعض قدرة بدنيّة أكبر ، وللبعض ذكاء أعظم ، وللبعض تدبير أكثر و . . . ويتمّ هذا بمقتضى الحكمة الإلهيّة ويؤدّي الاختلاف بين الناس ليحتاج أحدهم إلى الآخر ويشتاق إليه فتحقق الحياة الاجتماعية بالارتباطات المتنوعة .

ولعلّ هذه من أهمّ الملاحظات من زاوية علم الاجتماع التي يشير إليها

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٨ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٣٢ .

القرآن الكريم ، أي إنّ سرّ تكوّن المجتمع هو احتياج الناس لبعضهم .

القسم الرابع : القدرة الميتافيزيقية (ترانس فيزيك) :

وهي نوعان :

أ ـ النفسانية : وهي القوة التي تظهر في الإنسان نتيجة لقدرة روحه ، كالأعمال التي يقوم بها المرتاضون ، فهم بإرادتهم يسلطون ضغوطاً على أجسامهم لتقوى أرواحهم ، ويتحرّرون من أقفاص أجسامهم ليهتمّوا بما وراءها وبذلك يستطيعون التأثير في الطبيعة بتصرفات على خلاف الموازين الطبيعيّة .

ولعلّ قصة السامري يمكن إدراجها في هذا القسم .

وذهب البعض إلى أنّ عجل السامريّ ظاهرة طبيعيّة صرفة ، مدّعين أنّه باكتشاف بعض القوانين الطبيعية استطاع أن يصنع عجلاً بحيث يمرّ الهواء فيه فيحدث صوتاً ، وشاهده أنّ القرآن قال« جسداً له خوار » ولم يقل « روحاً » ، فالآية ٨٨ من سورة طه تقول إنّه عجل بلا روح لكنه يصدر منه صوت .

والبعض الآخر يقول هناك عامل فوق الطبيعة كان هو المؤثّر في هذا المجال ، ويستدلّون أيضاً بالقرآن حيث ينقل عن السامريّ قوله :

﴿ **فقبضت قبضة من أثر الرسول** ﴾[1] .

وعلى كل حال فحتى لو كان المؤثّر عاملاً غير طبيعي ، فإنّ الاستفادة منه تعدّ شيطانيّة .

ب ـ الإلهيّة : والقرآن مليء بموارد الإعجاز للأنبياء وأولياء الله ، ويمكننا تقسيم الآيات في هذا المضمار بحسب المورد إلى أربع فئات :

١ ـ العوامل غير الطبيعيّة الإلهية التي **تتعلّق بالطبيعة** ، مثل تصرّف

---

(١) سورة طه : الآية ٩٦ .

موسى (ع) في العصا لتتحول إلى ثعبان ، أو مثل نفخ عيسى في الطين ليتحوّل إلى طير .

٢ ـ العوامل غير الطبيعيّة الإلهيّة التي تتعلّق **بالأحياء** مثل تصرفات سليمان (ع) في الحيوانات .

٣ ـ العوامل غير الطبيعيّة الإلهيّة التي تتعلّق **بالجنّ والشيطان** ، كتصرفات سليمان (ع) أيضاً .

٤ ـ العوامل غير الطبيعيّة الإلهية التي تتعلّق **بالإنسان** مثل إحياء عيسى (ع) للموتى .

وهذه نماذج من الآيات الكريمة :

﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل . . . إنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأُحيي الموتى بإذن الله . . . ﴾[1] .

﴿ . . . . وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني و . . . ﴾[2] .

﴿ ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنّا بكل شيء عالمين * ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكنّا لهم حافظين ﴾[3] .

﴿ فسخّرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب * والشياطين كلّ بنّاء وغوّاص ﴾[4] .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

(٢) سورة المائدة : الآية ١١٠ .

(٣) سورة الأنبياء : الآيتان ٨١ ـ ٨٢ .

(٤) سورة سورة ص : الآيتان ٣٦ ـ ٣٧ .

نزعات الإنسان

قلنا إنّ للإختيار مقدمات ، وكما أنّ التكليف والمسؤولية تشكّل أحد وجهي العملة لاختيار الإنسان فإنّ له شروطاً أيضاً . فشروط المسؤولية ومقدمات الاختيار تشترك في أمرين هما العلم والقدرة وقد تناولناهما بالدراسة فيما سبق .

فالعلم والقدرة شرط للإختيار وشرط للتكليف أيضاً . إلاّ أنّ للإختيار مقوّماً آخر ولمّا كان وجوده مفروضاً فإنه لا يعدّ شرطاً للمسؤوليّة والتكليف وهو عبارة عن « الميل للقيام بالفعل » .

وبعبارة أخرى : هذا شرط تكويني للإختيار ولكنه لا يعدّ شرطاً من الناحية القانونية . فنحن في تحليل علم النفس نجد أنّ الفعل الإرادي والإختياري لا يتحققان من دون ميل . فمن ناحية يمكن القول : إنّ الإرادة هي أساساً تبلور لميول . ويوجد في نفس الإنسان انجذاب فطري نحو أمر مّا ، ويتشكّل هذا الميل في ظروف خاصّة ويتشخص ويتعيّن ثم ينتهي إلى تحقق الإرادة في النفس . ولهذا يمكن القول إنّ الإرادة تبلور لميل فطري . فنحن لا نريد إلاّ إذا انبعث فينا ميل . وهناك تعريف مشهور للإرادة يتردّد على الألسنة ، بدأه الفلاسفة وقال به الأصوليون وهو : الإرادة شوق مؤكّد . أو إنّ الشوق المؤكّد شرط لتحقق الإرادة . وبغضّ النظر عن قبول هذا التعريف أو

عدم قبوله ، عن صحته أو سقمه ، فإنّه يؤكّد هذا الأمر وهو ارتباط الإرادة بالشوق ، وليس الشوق إلّا شدّة الميل .

ويقول البعض : إنّ الإرادة ليست دائماً شوقاً مؤكّداً ، فالإنسان أحياناً يتوسّل إلى الطبيب الجراح أن يقطع رجله مع أنّه ليس في نفسه ميل لذلك . والجواب هو أنّ الشوق ليس منحصراً في الشوق النفساني أو الحيواني ، فهنا يوجد شوق عقلاني لحفظ السلامة . فالشوق لاستمرار الحياة يتغلّب على آلام قطع الرجل .

وأما أنواع الميول والجوانب الباطنيّة فإنها ـ إلى الحدّ الذي انتهى إليه علمنا ـ لم تُستقرأ بشكل كامل .

ومن التقسيمات المعروفة في علم النفس للميول الباطنية هو تقسيمها إلى أربع فئات :

١ ـ الغرائز .

٢ ـ العواطف .

٣ ـ الإنفعالات .

٤ ـ الإحساسات .

١ ـ الغرائز :

إنّ الرغبات التي تتعلق بالحاجات الحيوية والمرتبطة بعضو أو جهاز في البدن تسمى بالغرائز ، مثل غريزة الأكل والشرب فهي تسدّ حاجة الإنسان الطبيعيّة وتتعلّق بالجهاز الهضمي أيضاً . أو الغريزة الجنسيّة التي تؤمّن استمرار الأجيال وتتعلّق بالجهاز التناسلي .

٢ ـ العواطف

وهي تلك الميول التي تظهر في الإنسان في علاقته بالإنسان الآخر مثل عاطفة الوالدين بالنسبة إلى أولادهما وبالعكس ، ومثل الانجذابات المتنوعة التي نشعر بها بالنسبة للناس الآخرين .

فكلما كانت العلاقات الاجتماعية ، المادية منها والمعنوية ، أكثر وأوسع كانت العاطفة أشدّ وأقوى ، فمثلاً في علاقة الوالدين بالولد لمّا كانت تتمتّع بخلفيّة طبيعيّة فإنّ العاطفة تكون قوية ، وكذا علاقة المعلّم بالمتعلّم فهي تتمتّع بخلفيّة معنويّة .

٣ ـ الإنفعالات

وهي الرغبات السالبة وتكون في مقابل العواطف وعكسها ، وهي حالة نفسيّة يفرّ الإنسان على أساسها من شخص أو يطرده بسبب الشعور بالضرر منه أو عدم الرغبة فيه . ويعدّ النفور والغضب والحقد وأمثالها من جملة الإنفعالات .

٤ ـ الإحساسات

تكون الإحساسات حسب بعض الإصطلاحات هي تلك الحالات من الموارد الثلاثة السابقة الذكر والتي تتميز بالشدّة والقوّة وتختص بالإنسان فحسب . فهذه الموارد الثلاثة توجد في الحيوانات أيضاً بشكل أو بآخر ، لكنّ الإحساسات مختصّة بالإنسان مثل إحساس التعجّب ، إحساس الاستحسان ، إحساس التجليل ، إحساس العشق . حتى نصل إلى إحساس العبادة .

تركيب النزعات

إنّ هذه الجواذب الباطنية تتبادل التأثير في بعض الأحيان ، وأحياناً تصبح منشأ لأثر بصورة مجتمعة ومركّبة . كما أنها قد ترتبط بجهاز الإدراك والمعرفة أيضاً وتؤثّر فيها القوى المدركة . وبمساعدتها تتّخذ بعض الميول أشكالاً خاصّة :

فغريزة التغذية تقتضي تناول شيء من المأكولات ، لكن الأكل في الحياة لا يعني الشبع فقط وإنما نحب أيضاً أن تكون على المائدة مزهريّة ، وأن يكون الطعام لذيذاً وبألوان جذّابة و. . . .

ويكون هذا الأمر أوضح وأشدّ في العلاقات الجنسيّة . وكـذا في المسائـل الاجتماعية . . . . .

تعارض النزعات

إنّ لكـل رغبة مجـالاً معيّناً ، فغـريزة الأكـل مثلاً تتعلق بـالمأكـولات ولا علاقة لها باللباس والسكن . والعواطف ترتبط بالناس الآخرين ولا عـلاقة لها بالجمادات . وقد تستيقظ في الإنسان عدّة رغبات وهو يستطيـع أن يلبّي طلباتها جميعـاً ، ولكنّه أحيـاناً يضـطّر إلى ترجيـح شخص على آخـر ، أو أمر عـلى أمر آخر ، وهنا نواجه خاصّة من خواص الإنسان المتعلّقـة بالتكليف والمسؤوليّـة . وها هنا يصبح لاختيار الإنسان معنى خاص ، فـلا يكفي فيه أن يكـون مريـداً وغير مجبر في فعله وإنما يدخل فيه عنصر الانتخاب والإصطفاء .

فلا يُطرح الانتخاب إلاّ في مجال توجد فيه عدّة رغبات متعارضـة في مقام الإشباع ، والإنسان مرغم على إشباع إحداها والتضحية بالأخريات . وتؤثّر في تقديم إحداها على الأخريات عوامل متنوعة وأهمّها جميعاً عـامل المعـرفة . فـإذا تعارضت في أنفسنا رغبتـان فمن الطبيعي أن نختـار منها أكـثرهما راحـة لنا من حيث التحصيل أو لأنّ لإحداهما رجحاناً . إلاّ أنّنا أحياناً نتردّد في أيّهما الأرجـح واقعاً ولعلّنا نخطىء فلا ننتخب الأرجـح في الواقـع ، وهنا تبـدو أهميّة المعـرفة حتى يستطيع الإنسان بفضلها أن يضع الرغبات المؤثّرة في حياته في مـراتب ويميّز رجحان بعضها وأهميّته بالنسبة للبعض الآخر لتصبح حياتـه قائمـة على أسـاس العقل .

والتعبـير بـ « تعارض العقـل والنفس » المـأثـور في الأخـلاق يتعلّق بهـذا المجال . فالعقل يدرك أنّ لهذا الفعل رجحاناً ، ولّما كان الإنسـان دائماً يـطلب سعادته وكماله فـلا بد أن يعمـل في ضوء هـداية العقـل . ولكنّه أحيـاناً تصبـح بعض العوامل الأخرى مانعة من ذلك .

وهنـا يطرح هـذا البحث المعقّد وهـو إذا كان الإنسـان في الواقـع طالبـاً لسعادته وقد قام عقله بتشخيصها ، فلماذا لا يتّبعه وينفّذ ما يريد ؟ .

ويختلف الفلاسفة في الجواب عليه ، فبعضهم يؤمن أنّ ذلك ناشيء من ضعف المعرفة . أي إنّه ليس معتقداً حقيقة بأنّ هذا الطريق يضرّه ، ولهذا فإنّ هؤلاء يؤكّدون على تقوية المعرفة . وينقل عن (سقراط) و (أفلاطون) أنهما كانا يقولان : المعرفة والحكمة هما أمّ الفضائل .

وبتجاربنا في الحياة نستطيع التسليم بأننا أحياناً نختار طريق الخطأ والإنحراف مع أنّنا نتمتّع بالمعرفة اليقينيّة ، ومن جملتها في موارد « العادة » .

إنّ هذا فهرست ناقص لرغبات الإنسان والمسائل المتعلّقة بها .

ولا بدّ من الإلتفات إلى أنّ القرآن الكريم ليس كتاباً علميّاً حتى يبيّن جميع الأشياء بصورة تفصيليّة ، وتوقّع هذا منه في غير محلّه .

وصحيح أنّ موضوع بحثنا مرتبط بأهداف القرآن لأنه في مورد الإنسان ومصيره ولكن القرآن يكتفي بالتأكيد على الأمور التي يلزم الالتفات إليها ، ولو أراد القرآن بيان كل واحدة من هذه المسائل كما لو كان علماً مستقلاً لغدا حجم القرآن أكبر من حجمه الحالي مئات الأضعاف ، وتقتضي حكمة الله أن يكون القرآن بهذا الحجم المحدود حتى يستطيع الجميع قراءته والاستفادة منه ، ويترك تفصيل المسائل بالشكل المطلوب في العلوم إلى العلماء ، وأمّا ما يتعلق بتفسير المسائل الشرعية فإنّه يسنده إلى معلّمي القرآن ومفسّريه وعلى رأسهم النبي الأكرم (ص) والأئمة المعصومون سلام الله عليهم أجمعين

أجل في موضوع بحثنا يعتمد القرآن على «ترجيح الرغبات » ويلفت الإنسان إلى نقاط ضعفه ويحذّره من العواقب الوخيمة التي تنتظره إذا لم يحاول التخلّص منها .

ويهتمّ القرآن كثيراً بإيقاظ العقل والرغبات الرفيعة للإنسان ، وإذا استيقظت هذه الرغبات الرفيعة احتلّ العقل مكانه الصحيح في الهداية وإذا قصرت الإدراكات العقلية عن شيء استعانت فيه بمعارف الوحي وعندئذٍ يحقق الإنسان سعادته .

الرغبات المنحطّة

وفي مقابل ذلك ذكر القرآن بعض الرغبات الحيوانية بالتحقير والذم :

﴿ إنّ الإنسان خلق هلوعا * إذا مسّه الشرّ جزوعا * وإذا مسّه الخير منوعا * إلاّ المصلّين ﴾[1] .

لقد خلق الإنسان بشكلٍ توجد فيه بعض الرغبات المنحطّة ، وأمّا الإنسان الذي يحبّ أن ينال الكمالات الرفيعة باختياره فلا بدّ أن لا ينقاد لهذه الميول ، بل ينبغي له أن يستخدمها في سبيل الحصول على هذه الكمالات ، فإذا كانَ الإيثار طريقاً للكمال فلا ينبغي له أن يسدّ هذا الطريق بالحرص على الشهوات وملء البطن وأمثالها ، وحتى إذا استلزم الكمالُ التضحيةَ فلا بدّ أن لا يحول بينه وبين الظفر بالشهادة حبُّه للحياة المادية .

إنّ هذا هو أساس جميع الأديان السماويّة والمذاهب الأخلاقية الصحيحة :

﴿ زُيّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾[2] .

﴿ اعلموا إنّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفّار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثمّ يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور ﴾[3] .

* * *

---

(١) سورة المعارج : الآيات ١٩ ـ ٢٢ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٤ .

(٣) سورة الحديد : الآية ٢٠ .

حب الشخصيّة

وهو من الرغبات الإنسانيّة التي هي أرفع من الرغبات الحيوانيّة ، وتتحقّق عادة في المجتمع ، وله مظاهر متنوّعة ، ولعلّ أول براعمه تظهر في الشاب بصورة حب الاستقلال .

(نذكر بأنّ الميل لشيء إذا ترسّخ أصبح حبّاً له ، وقد لاحظنا في الآيات السابقة تعبير « حب الشهوات » . ومن بين هذه الرغبات يتميّز بعضها بأنّ له جذوراً في الغرائز وهي فطرية ـ ولا نقصد بالفطرة هنا المعنى الأخصّ والإلهي ـ مثل الرغبة إلى الجنس الآخر ، حيث اندفع البعض مثل (فرويد) إلى اعتبار جميع الأفعال وردود الأفعال البشرية منبعثة من هذه الغريزة ، وقد مرّ علينا في الآية ١٤ من سورة آل عمران التأكيد على الرغبة إلى المرأة ، وذلك من جهة أنّ المخاطب في الآية هو الرجل ، ولعلّه أيضاً من جهة أخرى وهي أنّ جاذبيّة المرأة أكثر بسبب جمالها وإغرائها ، وفي الواقع فإنّ هذا الأمر هو منشأ بعض الحوادث الضخمة في التاريخ ، وهو حب المرأة والتعلّق بها . أجل إنّ هذه الرغبة وكذا الرغبة في الأولاد لها جذور في الغرائز وهي فطريّة ، إلاّ أنّ بعض الرغبات كالرغبة في المال وكنز الذهب والفضة فهي ليست فطرية مباشرة ، فالإنسان عندما يولد ويظفر بالكمال فإنّه لا يشعر في نفسه بحب المال والذهب ، لكنّه يحبهما لكونهما وسيلة لإشباع رغباته الغريزيّة) .

فحبّ الشخصيّة مثل الرغبة في الجنس الآخر يمكن عدّه من الرغبات ذوات الجذور الفطرية ، وغالباً ما تظهر بداية تجلياته في سنين الشباب . ففي علم النفس يعدّ البلوغ نقطة انعطاف في حياة الإنسان . وقبل هذه الفترة يكون الطفل في الغالب مقلّداً للكبار . لكنّه منذ الآن يحب « أن يحقّق ذاته » ، ولا يُعير بالاً إلى كلام الآخرين ، وهو ينفّذ كل ما يقتنع به ، ويشعر بحساسيّة فائقة اتجاه الأمر والنهي . وتعدّ هذه الحالة في مكانها مفيدة ومؤثّرة في تكامل الإنسان حسب ما تقتضيه حكمة الله ، وحقيقتها حب الكمال ، لكنها تتجلى في أشكال محدودة نتيجةً لنقص المعرفة .

ثمّ يتجلّى تدريجياً حبّ الشخصية هذا في السنين الأكبر وفي المجال

الاجتماعي بصورة حبّ للرئاسة ، فهو يرغب أن يكون آمراً والآخرون ينفّذون أوامره فيتميّز فيها بينهم . ولهذا أشكال متعدّدة : حب الشهرة ، حب الرئاسة ، حب الجاه ، الرغبة في أن يكون محبوباً .

وقد وردت آيات في القرآن تتعلق بهذه الموارد ، إلاّ أنّ هناك آية تشير إلى هذه الرغبة وتؤكّد على طريق تصعيدها وهي الآية العاشرة من سورة فاطر :

﴿ **من كان يريد العزّة ، فللّه العزّة جميعاً** ﴾ .

والجميع طالب للعزّة ، ويشير القرآن إلى أن بعض عابدي الأصنام قد عبدوها بدافع جلب الاحترام والعزّة .

وعلى أي حال فإنّ أصل الحرص على العزّة والاحترام ليس شيئاً سيّئاً لكنه يجب الالتفات إلى أنّ العزّة لا تنحصر في ألوان العزّة الإعتبارية الموجودة في المجتمع . فهذه الآية الشريفة تحاول أن توجّه هذه الرغبة باتجاهها الصحيح فتقول :

أتحب أن تصبح عزيزاً ؟ إفعل ما يجعلك عزيزاً عند الله . فإذا كنت تحب أن تكون عزيزاً عند الناس الذين هم أنفسهم فقراء ومحتاجون فلماذا لا تحبّ أن تصبح عزيزاً عند الله الغني العزيز ؟ ! .

حب البقاء : وهو من الرغبات الفطريّة للإنسان أيضاً .

فالإنسان لا يريد الموت ويتخيّل أنّ الموت انعدام فهو يحبّ أن يكون له عمر طويل .

وينقل القرآن الكريم عن بني إسرائيل أنهم كانوا يحبون أن تطول أعمارهم :

﴿ **يودّ أحدهم لو يعمّر ألف سنة** ﴾[1] .

(وهذا العدد علامة الكثرة ، لا إنّهم مثلاً لا يحبون أن تطول أعمارهم ألفاً وسنة واحدة) .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٩٦ .

فهذه الرغبة موجودة فينا جميعاً ، وحتى في نفس أبينا آدم (ع) ، وقد نفذ إليه الشيطان وخدعه من هذا الباب :

﴿ هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾[1] .

فالآية تشير إلى حبّ البقاء وإلى حبّ المقام عند الإنسان .

إذن هذه الرغبة عامّة وأصلها ليس شيئاً ، إلاّ أنّه لا بدّ من معالجة نقص المعرفة والإلتفات إلى أنّ هذا العالم ليس قابلاً للبقاء ، والملك الأبدي عند الله ، ولا بد أن يتعلّق الإنسان بالآخرة مكان الدنيا ، وذلك لأنّه :

﴿ والآخرة خير وأبقى ﴾[2] .

﴿ وأنّ الدار الآخرة لهي الحيوان ﴾[3] .

وبالتالي فإنّ الأرفع من جميع التعلقات هي الرغبة الباطنيّة الخاصّة الغائرة في أعماق الوجود الإنساني والمتعلّقة بالله جلّ وعلا ، وهي مع الأسف الشديد مجهولة عند كثير من علماء النفس . وهذه الرغبة ليست من قبيل الإحساس ولا من لون العواطف وإنّما هي ألطف منها وأخفى . ولمّا كان الكمال النهائي للإنسان متوقفاً عليها فإنّ تفتّحها ونموّها أمر اختياري ويكون ميسوراً بيد الإنسان نفسه .

وتتفتّح الغرائز والرغبات الطبيعيّة بذاتها ، فالجوع يوجد مع الطفل منذ اللحظات الأولى لولادته ، والغريزة الجنسية تستيقظ ذاتياً عند البلوغ ، ويميّز الإنسان أيضاً سبيل إشباعها .

أما الكمالات المعنوية فهي :

أولاً : لا تتفتّح بذاتها وإنما لا بدّ من إيقاظها .

ثانياً : بعد معرفة متعلقها وموضوعها ومورها لا بدّ من أعمال

---

(١) سورة طه : الآية ١٢٠ .

(٢) سورة الأعلى : الآية ١٧ .

(٣) سورة العنكبوت : الآية ٦٤ .

الإختيار . أي عندما يلاحظ في نفسه ميلاً قد ظهر تدريجيّاً فإنّه يخطو خطوة نحو الامام حتى يقترب من المراحل النهائيّة .

وتهدينا في هذا المجال الآيات المتعلّقة بقصّة إبراهيم (ع) ، فإبراهيم قال بعد غروب « الزهرة » :

﴿ لا أحب الآفلين ﴾[1] .

أي إنّ جميع الناس ينجذبون إلى محبوب لا يغرب . فالحب والعبادة لا بدّ أن تتعلّق بشيء حاضر دائماً ، بمحبوب يكون إلى جانبنا دوماً ، وليس هذا إلاّ الله سبحانه .

وتبعاً لحبّ الله يحبّ الإنسان ما يتعلق بالله :

﴿ ولكن الله حبّب إليكم الإيمان ﴾[2] .

لأنه طريق إلى الله .

ويواصل الإنسان سيره في هذا الطريق حتى يصل إلى مستوى في حياته بحيث لا يطلب شيئاً إلاّ لأجل حبّه لله تعالى :

﴿ إلاّ ابتغاء وجه ربّه الأعلى ﴾[3] .



---

(١) سورة الأنعام : الآية ٧٦ .

(٢) سورة الحجرات : الآية ٧ .

(٣) سورة الليل : الآية ٢٠ .

معيار الانتخاب

لقد انتهينا في البحوث السابقة إلى هذه النتيجة وهي أنّ الحركة الاختيارية للإنسان مبنيّة على ثلاثة أمور : الرغبة ، والمعرفة ، والقدرة . ويوفّر هذا المثلث الأرضيّة لاختيار الإنسان وسيره . فإذا شبّهنا الإنسان بسيارة فإنّ الرغبة في الواقع تشكّل العامل الأصلي للحركة أي الطاقة اللازمة للحركة والتي ينتجها محرّكها . والعلم والمعرفة مصباح يضيء الطريق ويشخّص مسير الحركة ، والقدرة بمنزلة سائر وسائلها من إطارات وغيرها مما تتمّ الحركة بواسطتها ، أي الأجزاء التي تستلم الطاقة وتنفقها . إذن لكل واحد من أضلاع ذلك المثلث أهميّة خاصّة .

وهناك تقسيمات للرغبات والميول أشرنا إلى بعضها فيما سبق ونذكر هنا بعضها :

فمن ناحية يمكننا تقسيم رغبات الإنسان إلى فئتين : الفردية والاجتماعية . والميول الغريزية تدخل عادة ضمن الفئة الأولى ، وسائر الميول ومن جملتها العواطف تتميز بصبغة اجتماعيّة .

وكذا الانفعالات : فتارة يخشى الإنسان من خطر يهدد حياته فهو انفعال فردي ، وأخرى من خطر يهدّد المجتمع .

ومن زاوية أخرى نستطيع تقسيم الرغبات إلى ماديّة وروحيّة أيضاً :

فالماديّة هي تلك الميول التي ينتج من إشباعها سدّ حاجة البدَن كالغرائز ، والروحيّة مثل بعض الميول التي تظهر بعد سدّ حاجات الجسم ، مثل الحاجة إلى السعادة ، فقد يكون البدن سالماً إلاّ أنّ النفس غير سعيدة .

وبرؤية أخرى نستطيع تقسيم رغبات الإنسان إلى ثلاث مراحل :

١ ـ ما يتميّز بناحية ماديّة وفيسيولوجيّة .

٢ ـ ما يتّصف بناحية نفسيّة لكنّه من الرغبات الروحية الهابطة كالفرح والإستقرار .

٣ ـ ما يتميّز بصبغة نفسيّة إلاّ أنّه من الرغبات الروحية الرفيعة ، مثل الرغبة في تحقق الآمال والمطالبة بالحريّة و . . .

قل قام البعض بتقسيم الآمال الإنسانية العالية إلى ثلاث فئات :

١ ـ طلب الحق ← معرفة الواقعيات والحقائق .

٢ ـ طلب الفضيلة ← العدالة ، الحرية و . . .

٣ ـ طلب الجمال ← مطلق أنواع الجمال التي تتعلق بها رغبة الإنسان وهي عديدة : بعضها يرتبط بالمرئيات وبعضها بالمسموعات والبعض الآخر بالخيال كالشعر .

وأضاف البعض قسماً رابعاً وسموّه بـ « الحس الديني » ، مدّعين أنّه رغبة في عرض تلك الأقسام الثلاثة . وعدّ البعض تلك الثلاثة تجلّيات لهذا القسم الرابع .

واختلفوا في هذه الرغبات أيّها أصيل وأيّها غير أصيل ، وكم هو عدد الأصيل منها ، وعدّدوها من ٢ إلى ٢١ رغبة أصيلة للإنسان .

وقد ذكرنا في كتابنا « معرفة الذات » تقسيماً تنقسم الرغبات على أساسه إلى فئتين :

١ ـ ما تتعلّق بحفظ البقاء والوجود : وهي الرغبات التي يساعد إشباعها على بقاء الإنسان كالطعام واللباس وغريزة صيانة الذات .

٢ ـ ما تتعلّق بتحصيل الكمالات الوجودية : وتقتضي هذه الفئة تكامل الوجود . ولا تحافظ هذه الرغبات على أصل الوجود وإنّما هي تحقّق تكامل الوجود المفروض .

وتعدّ هذه التقسيمات ـ بما أنها دراسة علميّة ـ من وظائف علماء النفس ولا تهمّنا كثيراً ، والذي له أهميّة في موضوع « إختيار الإنسان » هو أنّ هذه الرغبات لا يمكن عادة إشباعها جميعاً وفي كل مجال ودائماً . أي إنها متزاحمة حين الإشباع ولا بدّ للإنسان من ترجيح بعضها على البعض الآخر ، وها هنا يتجلّى دور الإنسان بعنوان أنّه موجود منتخب .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال :

عندما تتضارب الرغبات فأيّ شيء يؤدّي إلى ترجيح بعضها ؟ .

لقد عدّ علماء النفس بعض الأمور مؤدّية إلى تقديم رغبة على رغبة أخرى ، ومن جملتها **الهيجانات** . ويقولون عندما تصل رغبة إلى مرحلة الهيجان وتشتدّ ، سواء أكانت في الناحية الإيجابيّة أم السلبيّة ، فإنها تغطّي على سائر الرغبات . مثلاً إذا هاجت الغريزة الجنسيّة عند شخص واشتدّت ـ بأيّ عامل من العوامل ـ فإنها تركّز التفاته إلى إشباع هذه الرغبة فحسب .

ومنها **العادة** . فإذا اعتاد الإنسان على شيء فإنّه يتحرّك ذاتيّاً ومن دون التفات لإشباع هذه العادة . وقد بُحث هذا الموضوع بالتفصيل في علم النفس ، وما يهمّنا في هذا المجال هو : إنّه إذا أراد الإنسان أن ينتخب بحريّة أي إذا أراد أن يكون له دور فعّال فكيف يستطيع ذلك ؟ .

إنّ الرغبات الحيوانيّة تتهيّج عادةً نتيجةً لعوامل أخرى ، والعوامل الخارجيّة هي التي توجد هذه الحالة في النفس ، فمثلاً في الغريزة الجنسيّة يؤدّي ترشح الهرمونات إلى هذه الحالة . وتكون الروح هنا في حالة إنفعاليّة بالنسبة إلى البدن . وهذا الأمر مشترك بين الإنسان والحيوان .

والمهمّ في هذا المضمار هو :

عندما تتزاحم « الرغبات » وحتى عندما تدفع الإنسان عواملُ كالعادات

والهيجانات باتجاه معين فكيف يستطيع الإنسان أن يبقى غير منفعل بها ويقوم بدوره الفعّال ؟ .

ما يظهر من القرآن والروايات هو أنّ القيمة الأساسية للإنسان تابعة لنشاطه الإيجابيّ هذا .

وإذا أردنا أن نرجّح رغبة باختيارنا وانتخابنا فما هو أساس ومعيار هذا الإنتخاب ؟ .

نحن نعلم إنّ أساس كل انتخاب هو اللّذة ، ومع أنّه في بعض الأحيان تعدّ المصلحة أو المنفعة منشأ للانتخاب ، ولكنه بنظرة أدّق يعود كل انتخاب إلى اللّذة ، لأنّ المصلحة والمنفعة وسيلة ـ وإن كانت بعدّة وسائط ـ لتأمين احتياجات الإنسان ، وهو بدوره يحقّق لذّة في نفس الإنسان ، وإن كانت لذّة روحيّة ومعنوية ، إلاّ أنها ملائمة لروح الإنسان وطبعه .

وفي الإصطلاحات المتعارفة يفرّقون بين اللذّة والمنفعة والمصلحة .

أجل إنّ المحرّك هو اللذّة أو الفرار من الألم بمعناه الواسع ، ولا نقصد اللذّة والألم الحسيّين بصورة خاصّة .

وكما ذكرنا فإنّ السؤال يتّجه :

أيّ رغبة نقدّمها في مقام الترجيح ؟ وما هو المعيار للتقديم ؟ .

المعيار الأول : وهو أن ننظر أيّها تحقّق لذّة أكبر فنقدمها . ومن الواضح إنّنا لا نستطيع القيام بهذه المقارنة ما لم نكن قد جرّبناها من قبل .

المعيار الثاني : وهو يتعلّق أيضاً باللذّة إلاّ أنه من جهة الزمان : فكلّما كانت اللذّة أكثر دواماً فإنّنا ننتخبها . فقد يلتذّ الإنسان بشيء لذّة شديدة لكن لذّته من شيء آخر أطول وأكثر استمراراً .

المعيار الثالث : ـ هو أن ننظر إلى الفعل لنقيس مقدار الكمال الذي يحقّقه لنا . ومن الجليّ أنّ حصول أيّ كمال يستتبع لذّة ، لكنّنا إذا لم نكن قد جرّبناها فنحن نستطيع بالدليل العقلي أن نسلّم بأنّنا إذا ظفرنا بذلك الكمال حصلنا على لذّة أكبر وأفضل .

هذه معايير ثلاثة نستطيع أن نأخذها بعين الإعتبار ، ولكنّها جميعاً تورّطنا في الحيرة بشكلٍ أو بآخر . فأحياناً نحاول المقارنة بين اللذّات إلّا أنّ واحدة منها قد نسيناها وليس لها في خيالنا صورة .

ومن جهة أخرى فقد يسلب هيجان خاص الإلتفات منّا إلى سائر اللذّات .

ومن المحتمل أننا لم نذق طعم بعض اللذّات ولهذا فنحن لا نستطيع القيام بمقارنة بينها أيضاً ، كالطفل الذي لم يذق بعدُ اللذّةَ الجنسيّة .

ومن هنا فإنّ الحكم اليقيني في مقام المقارنة بين اللذّات ليس ميسوراً لعامّة الناس .

إذن ماذا يجب أن يكون معيار الانتخاب ؟ .

يتّضح هنا دور العلم والمعرفة ، ويتميّز هذا الضلع من ذلك المثلث السابق الذكر بأهميّة أكبر .

أجل إنّ الإنسان يقتفي أثر اللذّة بحسب طبعه ، واللذّة هي حالة خاصّة توجد نتيجةً لإشباع إحدى الرغبات أعمّ من الفيسيولوجية والسيكولوجية . وعدم الإشباع يستتبع حالة الألم والعذاب .

فعامل الحركة في الواقع هو البحث عن اللذّة والإجتناب عن الألم ، غاية الأمر إنها تارة تكون لذّة جسميّة وأخرى روحيّة . ومن المسلّم أنّ بين الروح والبدن تأثيراً وتأثّراً متبادلاً أيضاً ، حتى إنّه أحياناً يكون تناول بعض الأغذية مؤثّراً في الحالات الروحيّة ، كما هو مشهور عن الزعفران إنّه يجلب النشاط لشاربه ، أو العدس يحقّق رقّة في قلب آكله .

لكنّه يشعر أحياناً بحاجات لا علاقة لها بالبدن إطلاقاً كالإحساس بالحاجة إلى الأُنس .

ولهذا فإنّ الإنسان إذا حاول أن يقرّر شيئاً فهو يتحيّر في اعتبار أيّ شيء مِلاكاً للذّة ؟ في أيّ زمان ؟ ولأي شخص ؟ .

هذا هو النقص الموجود في المعيار الأول .

أمّا **المعيار الثاني** وهو الذي يأخذ بعين الإعتبار مدّة اللذّة فإنّه لا عموم لـه أيضـاً لأنه : إذا كـانت هناك لـذّتان ومـدتها طـويلة لكنهما متسـاويتان ، فـأيهما أرجح ؟ .

وبـالإضافـة إلى هذا فنحن لا نستـطيع التنبؤ بمقـدار دوام وجـودنـا حتى ننتخب من بين اللذائذ المتيسرة أكثرها دواماً لنا .

وفي **المعيار الثالث** القائم على الكمال توجـد هذه الحـيرة أيضاً ، فنحن لا نعلم مدى الكمال الذي يستطيع الإنسان الظفر به ، وما لم نعـرف الإنسان فـلا معيار عندنا .

إذن كل واحد من هـذه المعايـير الثلاثـة مفيد في الجملة في مجـال إمكانيّـة تحقّقـه لكنّه ليس مجـدياً ولا يـوفّر الحكم اليقينيّ لإيجـاد مخطّـط كـامـل ومنهـج صحيح للحياة الإنسانيّة .

وأول خطوة يتحتّم على الإنسـان أن يقطعهـا حتى يستطيـع الإستفادة من هذه المعايير ولو بصورة محدودة هي أن يتأمّل في وجوده بشكلٍ أعمق .

ما هو مقدار عمرنا ؟ .

قد يبدو إنّه من الحماقة طرح مثـل هذا السؤال ، لأنّـه مَنِ الذي يعلم كم يعمّر :

إلّا أنّ للسؤال باطناً آخر وهو هل إنّ عمر الإنسـان ينحصر في هذا العمر العاديّ أم إنّ له عمراً آخر ؟ .

وهل حياة الإنسان منحصرة في هذه الحياة المحدودة التي ليس من المعلوم أن تمتـدّ إلى لحظة أخـرى فضلاً عن مئـة عام أو أكـثر ، أم إنّ لـه حيـاة أخـرى يطمئنّ إلى بقائها ؟ .

لا بدّ من حلّ هذه المسألة .

ومن جهة أخرى : ما هي الكمالات التي يستـطيع الإنسـان الظفـر بها ،

وهي تظهر من خلال العلاقة بأي شيء ؟

فماذا يفعل الإنسان ليحقّق الكمال ؟ .

لا شكّ إنّنا لا بدّ أن نحصل على شيء ليس عندنا الآن لكي نصل إلى الكمال . فتحصيل الكمال يعني نيل أمر وجوديّ نحن فاقدون له بالفعل . وهذا الأمر الوجودي لا بدّ أن يأتي من مكان . فمن أين يأتي ؟ وما هو منشؤه ؟ وهل يوجد صدفة أم إنّ له قانوناً ؟ .

وبناءً على هذا فقبل وضع أيّ مخطّط لا بدّ من البحث عن الكمال من أين يوجد وبأيّ ضوابط يتحقّق ، وهو بحث يرتبط **بمعرفة الله** .

ومن ناحية أخرى : لا بدّ أن ننظر لنرى إلى أيّ مدى يستمر ، وهو بحث يرتبط **بمعرفة المعاد** .

فالإنسان إذا حاول أن يخطّط لحياته نظاماً قيميّاً من دون النظر إلى المبدأ والمعاد فإنها محاولة عابثة لا فائدة منها . وهذه ملاحظة مهمّة . ونحن نستطيع إيجاد الحلول لهذه المسائل بسهولة ويسر ببركة نور القرآن وتعاليم الإسلام وقادة الدين ، ولكنّ العلماء الآخرين متورّطون في حيرة شديدة . وقد قاموا بمحاولات ليست قابلة للعدّ لإكتشاف أسس للأخلاق وفلسفة الأخلاق ومعيار الخير والشر ، ولكنّ حيرتهم تتضاعف يوماً بعد يوم . ونحن نستطيع أن نثبت بسهولة إنّ معرفة النظام القيميّ الصحيح لا تتيسّر من دون معرفة المبدأ والمعاد .

فإذا أردنا أن نعرّف الإنسان بشكل صحيح لا بدّ أن نأخذ **الآخرة** بعين الإعتبار .

إنّ الدنيا وحياة هذا العالم جذّابة إلى الحدّ الذي نلاحظ فيه حتى الذين ربّاهم الدين لا يعيرون الحياة الآخرة أهميّة كبيرة في محاوراتهم فإذا سألنا : كم هو عمر فلان ، فإنه لا يخطر في الذهن إلّا هذه السنوات التي يعيشها في الدنيا ، ولا نهتمّ بالحياة الأبديّة ، بينما نحن في الواقع لا نستطيع تأسيس نظام قيميّ محكم وأصيل من دون ذلك .

كانت هذه مقدمة لكي ننتقل من البحث في معرفة شؤون النفس ، والميول والرؤى والقدرات التي تتمتّع بها النفس ، وهي مقدمة لردود الفعل الصادرة منها ، لنصل إلى البحث عن المعاد .

فما لم تتّضح مسألة المعاد فإنّه لا يتيسّر التخطيط لنظام قيمي صحيح ومتقن يحكم سلوك الإنسان . ولهذا يختصّ بحثنا القادم بالمعاد .



المعارف الضرورية في تعيين طريق الحياة

قلنا إنّ اختيار الإنسان قائم على ثلاثة أشياء :

١ ـ الميول الفطريّة .

٢ ـ القدرة على إشباع هذه الميول .

٣ ـ معرفة الأصلح والأرجح فيها .

وصحيح أنّ الإنسان يستطيع القيام ببعض النشاطات لتقوية الميول أو اكتساب القدرة على العمل إلاّ إنّ أساس هذين الأمرين مغروس في وجوده ، فهما عاملان محقّقٌ وجودُهما .

وتقوية القدرة أو الميول هي بدورها عمل اختياري يقع في مرحلة متأخرة عن هذين العاملين . وبعبارة أخرى فإنّ أفعال الإنسان الاختيارية تتحقّق خلال عدّة مراحل . وأول فئة منها تتحقّق عندما تتعلّق الإرادة الإلهيّة بإيجاد ميول في أعماقه ، وتوضع بإذن الله تحت تصرفه قدرة لإشباعها . وفي اكتساب هذه الشروط الابتدائية لا يلزم الإنسان أن يجهد نفسه ، ولكنّه عندما تتزاحم هذه الرغبات فإنّه لا بدّ أن يتمتع بعلم في هذه المرحلة حتى يميّز ما يجب ترجيحه ، وها هنا تتضّح أهميّة دور العلم والمعرفة .

وأمّا إنّه هل هناك أُناس قد منحهم الله هذا العلم أم لا ، فهذا موضوع آخر . ونحن ندرس فعلاً وضع الناس العاديين أمثالنا .

فمن أيّ سبيل يأتي هذا العلم وبأيّ شيء يتعلّق ؟ .

لا شكّ إنّ وسائل تحصيل العلم لا بدّ أن تتوفّر من قبل الله ، كالحواس الظاهرية ، والإدراكات الباطنية ، والعقل الذي هو منحة الله ، إلاّ أنّ استخدام هذه الوسائل لتحصيل المعرفة اللازمة في الأفراد العاديين منوط بنشاطهم الذاتي .

وأيّ معرفة يجب تحصيلها ؟ .

بعبارة أخرى : لا بدّ لنا من معارف عامّة لكي نعرف ما هو خطّ مسيرنا في الحياة . إذا أردنا أن تكون حركتنا في اتّجاه معينّ فلا بدّ أن نتمتّع بضوابط تؤمّن لنا المصلحة والمنفعة النهائيّة وتوصلنا إلى الكمال وتحقّق لنا أفضل وأرفع اللذّات .

وهذا هو ما يسمى في الاصطلاح المعاصر باسم « الإيديولوجية » ، وهي معرفة الضوابط العامّة لتعيين خط مسيرة الحياة .

ولكي نحصل على هذه القواعد العامة يتحتّم علينا الظفر قبل ذلك برؤى يُطلق عليها اصطلاحاً إسم « الرؤية الكونية » .

وبناءً على هذا تغدو الإيديولوجية مبنيّة على الرؤية الكونيّة . أي إذا أردنا أن نعينّ خطّاً لمسيرة حياتنا متعقّلاً وصحيحاً فلا بدّ أن تكون لدينا رؤى قبل ذلك .

وقد جرت بين الغربيين في الأعوام الأخيرة بحوث كثيرة من جملتها :

- هل يوجد ارتباط بين الرؤية الكونيّة والإيديولوجيّة أم لا ؟ .
- وإذا كان بينهما ارتباط فما هي كيفيّته وما هو تبريره المنطقي ؟ .

زعم البعض إنّ الإيديولوجية هي من قبيل المفاهيم الإنشائيّة التي ليس لها واقع خارجي ولا تقبل الصدق ولا الكذب . ولكن هذا الرأي غير صحيح ، وذلك :

أولاً : لأنّ هذه المفاهيم الإيديولوجيّة لا يلزم أن تكون إنشائيّة ، وعلى

فرض صياغتها بصورة إنشائيّة فهي مبنيّة على حقائق ، وتبعاً لتلك الحقائق تصبح قابلة للصدق والكذب والصحّة والخطأ ، وحينئذٍ نستطيع القول : إنّ هذه الإيديولوجيّة صحيحة وتلك مخالفة للحقيقة . . . .

وأمّا التبرير المنطقي لكيفيّة استنتاج الإيديولوجيّة من الرؤية الكونيّة فنبيّنه إجمالاً بقولنا : إنّ المفاهيم الأيديولوجيّة ترجع إلى الضرورة بالقياس . أي عندما يكون لدينا مطلوب فطري وهو نيل الكمال فمقدماته تتصف بالضرورة بالقياس ، بمعنى أنّ هذه المقدمات علل وأسباب لظهور هذه النتيجة ، فوجودها إذن بالنسبة إلى وجود النتيجة يتّصف بالضرورة بالقياس ، وهذا هو منشأ « اللابدّ » في هذه القضايا : لا بدّ من إنجاز الفعل الفلاني ، لأنّه مقدّمة للنتيجة المطلوبة[1] .

* * *

فالإيديولوجيّة الإسلاميّة مبنيّة على الرؤية الكونيّة الإسلاميّة ، والخطوط العامّة لهذه الرؤية الكونيّة والتي تتميّز بالدور الأساسيّ في تعيين الإيديولوجية هي هذه الثلاثة :

١ ـ معرفة الله .
٢ ـ معرفة المعاد .
٣ ـ معرفة علاقة الدنيا بالآخرة والحياة الأبديّة .

أمّا ارتباطها بمسألة معرفة الله :

فالذي لا يعرف أنّ هذا الوجود هل هو قائم بذاته أم مرتبط بغيره لا يستطيع أن يكون له حكم صحيح بالنسبة لشؤون هذا الوجود وكمالاته ، ومن جهة أخرى فنحن إن لم نكن معتقدين بالله فإنّنا لا نستطيع بحث هذا الموضوع وهو هل للإنسان طريق إلى الله يتقرّب به إليه أم لا .

بمعنى إنّ هذا القول وهو : « إنّ كمال الإنسان من خلال قربه لله » ، لا

---

(١) إن تفصيل هذه المواضيع يتعلّق بـ « علم المعرفة » الفلسفيّ ، ولا يدخل ضمن بحثنا الحالي .

يصحّ طرحه للبحث قبل إثبات وجود الله .

فمن يؤمن أنّه مُلكٌ صرفٌ لله ، وكذا كل الوجود ، مع من يتخيّل أنّ هذا العالم قائم بذاته وحوادثه تقع صدفة أو هي من قبيل الأفعال والإنفعالات الماديّة المحضة ، لا يمكن أن يكون لهما خط للسير واحد ليختارا على أساسه طريقاً واحداً للحياة .

إذن : يجب أن تكون لدينا في البدء رؤية صحيحة بالنسبة إلى الله . ولمّا كنّا قد درسنا هذا الموضوع ضمن مسائل معرفة الله فنحن لا نعيده مرة أخرى .

الأصل الثاني : معرفة الحياة النهائيّة للإنسان .

ونحن إذا أدركنا أنّ الحياة ليست منحصرة في هذه الحياة الماديّة الدنيويّة وإنّما هي أوسع منها فإننا نستطيع أن يكون لنا موقف صحيح في ترجيح بعض اللذّات على البعض الآخر .

توضيح ذلك : إنّ أفعالنا تارة تكون من أجل لذّة تحصل منها بصورة مباشرة ، مثل تناول الطعام ، وتارة أخرى تكون من أجل النتائج العائدة منها بعد ذلك وبالواسطة ، فإذا تزاحمت هذه النتيجة مع اللذّات المتوسطة فإنّ الإنسان العاقل يغضّ النظر عن هذه الأخيرة ، فمثلاً تناول الطعام الكذائي وإن كان فيه لذّة لكنه أحياناً لا بدّ من كفّ النفس عنه من أجل سلامة الجسم . فهنا سيطر أحد المعايير التي ذكرناها لترجيح اللذّات على غيره : أي لا بدّ من قياس أيّة لذّة هي الأطول .

فالشخص المريض الذي يضرّه تناول الحوامض ، إذا أكلها فإنّه يلتّذ بها لكنّه عندئذٍ يتحتّم عليه أن يتحمّل آلام المرض أسبوعاً ، فالعقل يحكم بضرورة غضّ النظر عن لذّة لا تدوم سوى لحظات من أجل أن يتمتع بسلامة طويلة الأمد .

وهذا المعيار نفسه صادق بالنسبة للذّات اللانهائيّة . فإذا تقرّر أن نتحمّل عذاباً يطول أمده إلى عشر سنوات من أجل الظفر بلذّة تمتدّ عشرين عاماً ، ألا نختار ذلك ؟ .

والآن إذا كان من المقرر أن نتحمّل عمراً من العذاب حتى نحصل على لذّة خالدة لا نهائية ، فما هو حكم العقل هنا ؟ .

فهذا إذن معيار وهو أنّ اللذّة القصيرة الأمد يُضحّى بها من أجل اللذّة الأطول ، ولكن هل توجد لذّة أطول أمداً أم لا ؟ .

إنّه سؤال يتعلّق بـ « ما هو موجود » ولا بد من البحث في الرؤية الكونية : هل يمكن أن تكون للإنسان حياة أبديّة أم لا ؟ .

فالإيديولوجيّة مبنيّة على هذا الأصل أيضاً وهو أن نرى هل للإنسان حياة خالدة أم لا ؟ .

وقد ذكرنا هذا التوضيح المختصر لكي يتجلّى أنّ اختيار الإيديولوجيّة الصحيحة وإلى جانبها تعيين خط صحيح للسلوك في الحياة يعتمد على مسألة المعاد .

ولهذا اهتمّت جميع الأديان السماويّة بمسألة المبدأ والمعاد (الإيمان بالله وباليوم الآخر) قبل كل شيء وأكثر من أيّ موضوع آخر . والدعاة إلى الله علاوةً على كونهم قد جعلوا هذا الأصل على رأس قائمة رؤاهم الإلهيّة فإنّهم قد تحمّلوا ألواناً من العذاب في سبيل تحقّقه وإيصاله وإبلاغه .

وإذا كان اطّلاعنا على الأنبياء السابقين ضئيلاً ، فإننا مطّلعون بدقّة على القرآن الكريم والدعوة الإسلاميّة : فأغلب سور القرآن القصيرة نزلت في مكّة المكرّمة عند بدء نزول الوحي ، وكثير من آياتها يدور حول المعاد ، أيّ بعد أن أعلن النبيّ الأكرم (ص) شعار التوحيد فإنّ الآيات التي كانت تنزل عليه ويتلوها للناس هي حول المعاد . والتأكيد على هذا الأمر الذي لم يكن مألوفاً لسكّان تلك المنطقة والمتحدّثين بتلك اللغة هو الذي أدّى إلى اتهامه بالجنون .

وصحيح أنّ سياسة القيادة في الموازين الاجتماعيّة المتداولة تحتّم على القائد الاجتماعي أن يختار ابتداءً شعارات تجذب اهتمام أغلب الناس ، وهكذا فعل السياسيون على مرّ التاريخ ، إلّا أنّ الأنبياء كانوا على عكس ذلك فهم يؤكّدون دائماً على مسألتين يخالفهم فيهما غالبية الناس ويصمدون عليهما بكل قوّة وإصرار ، وينبّهون الناس بكل شجاعة :

﴿ أفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله ﴾[1] .

إنّها صرخة إبراهيم (ع) في عبدة الأصنام من قومه .

والدارسون لحياة الأنبياء لا بدّ أن يلتفتوا إلى هذه الملاحظة وهي إنّ نهضتهم لم تكن حسب الموازين العاديّة أو السياسيّة وإنّما هي رسالة إلهيّة خاصّة ، وإلاّ فإنّ أيّ عاقل فهو يعرف أنّ من يحاول جمع الناس حوله يختار أموراً يحبّها هؤلاء .

وكان هدفهم واضحاً لا غموض فيه ، وحتى إنهم لم يكونوا مستعدّين أولاً لجمع الناس حولهم بتفاهم وتعاون ومن ثمّ يعلنون لهم أنّ الله واحد . . . .

وإنما هم منذ اللحظة الأولى لبدء الرسالة يؤكّدون على أمر يتميّز بالأصالة ، ويرتبط به كل شيء آخر وهو : التوحيد أولاً ، وبعده لا محالة المعاد .

وموضوع التوحيد كان يُقبل بشكل أسرع نسبيّاً ، لأنه حتى عبّاد الأصنام كانوا يسلّمون بأصل العبادة ، وأمّا المعاد فإنّه لم يكن أمراً يستطيع الفكر البشري العادي أن يهضمه بسهولة ، وذلك لأنّ كل إنسان يرى بطبيعة الحال أناساً يأتون إلى الدنيا ويعيشون فيها فترة من الزمن ثم يموتون في الظاهر ويتحوّلون إلى تراب . ولهذا السبب كانت مقاومة الناس للأنبياء في مسألة المعاد شديدة للغاية .

وقد نقل القرآن الكريم جوانب عديدة من هذه المعارضة :

﴿ ءَإذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً ءَإنّا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون ﴾[2] .

وكأنهم يريدون أن يقولوا : إن كنتم صادقين في إدّعائكم إنّ الناس يتمّ إحياؤهم مرة أخرى فأحيوا آباءنا الماضين .

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٦٧ .

(٢) سورة الصافات الآيات ١٦ ـ ١٧ .

﴿ . . . من يحيي العظام وهي رميم ﴾[1] .

ولهذا سخروا من الأنبياء واتهموهم بالجنون :

﴿ وقال الذين كفروا هل ندلّكم على رجل ينبّئكم إذا مُزّقتم كلّ مُمزّق إنكم لفي خلق جديد ﴾[2] .

لاحظوا طريقة عرض الآية : أتريدون أن ندلكم على شخص يتكلم بمثل هذا الكلام ؟ يبدو أنهم مجتمعون في نادٍ ويدور الحديث بينهم فيخبر البعض :

إنّ شخصاً قد ظهر ويدّعي : إنّ الناس عندما يموتون وتتلاشى أبدانهم فإنهم يحيون مرة أخرى . ومن الواضح أنّ السامعين ينالهم العجب وينفجرون بالضحك قائلين : هل أصيب بالجنون ليتحدّث بمثل هذا ؟

﴿ ءافترى على الله كذباً أم به جنّة ! ﴾[3] .

ومن مقاومة الناس الشديدة نفهم لماذا أكّد القرآن كثيراً على مسألة المعاد :

﴿ إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتشرت ﴾[4] .

﴿ إذا الشمس كُوّرت * وإذا النجوم انكدرت . . . ﴾[5] .

كل هذا التأكيد بسبب إنّ الاعتقاد بفناء الإنسان لم يكن أمراً قابلاً للزوال من قلوب الناس بجملة أو جملتين .

أجل ، ما لم نقدّم حلاً عقلياً منطقياً لهذه المسألة فإننا لا نستطيع تشييد إيديولوجيّة محكمة . ولا يمكن القول : إنّ أساس المسائل الإجتماعيّة لنظام

---

(١) سورة يس : الآية ٧٨ .
(٢) سورة سبأ : الآية ٧ .
(٣) سورة سبأ : الآية ٨ .
(٤) سورة الانفطار : الآيتان ١ ـ ٢ .
(٥) سورة التكوير : الآيتان ١ ـ ٢ .

معين يمكن اختصاره في المسائل الاقتصادية والحقوقية وحتى في الدفاع عن المستضعفين .

فمن دون أن تترسّخ الجذور العقائدية في نفوس الناس فإنه لا يمكن الاكتفاء بجانب من أحكام الإسلام . ولو فعلنا ذلك لزرعنا شجرة من دون جذور ، ومن الطبيعي أن تُقتلع لمجرّد هبّة ريح .

إذا استحكمت جذور النظام في نفوس الناس فإنه يمكن أن يقال لهم : هبّوا إلى ساحة القتال ، وهم يتسابقون إليها راغبين . وأمّا إذا اعتمدنا على القيم الاجتماعية وكرّرنا ألف مرّة إنكم تعيشون الفقر وقد نهبت الأمبريالية أموالكم فإنّ هؤلاء لا يصبحون عاشقين للشهادة .

إنّ الإيمان بهذه الآيات هو الذي يفجّر العشق في القلوب :

﴿ إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة . . . ﴾[1] .

﴿ ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به . . . ﴾[2] .

﴿ هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم . . . ﴾[3] .

والذي لا يؤمن بالمعاد لا يستطيع منطقيّاً أن يبرّر التضحية بالنفس لأنه لا يعود عليه شيء في مقابل ما يفقده من نفسه .

ومن الواضح إنّنا نلاحظ أحياناً ألواناً من التضحية بين الأشخاص الذين لا يؤمنون بالمبدأ أو المعاد (وإن كانت هذه التضحية لا تقاس من حيث الكم والكيف مع تضحية المسلمين المؤمنين) ، ونواجه عندئذٍ هذا السؤال : إذا كان الإيمان بالله والآخرة هو الدافع لمثل هذه التضحية فكيف يقوم هؤلاء بمثل هذا العمل ؟ .

---

(١) سورة التوبة : الآية ١١١ .

(٢) سورة التوبة : الآية ١١١ .

(٣) سورة الصف : الآيتان ١٠ ـ ١١ .

والجواب الذي يتناسب مع هذا البحث وبصورة إجماليّة هو :

تارة تتمّ الحركات على أساس العقل ، أي يفرض إنسان مسلّط على جميع قواه ورغباته وهو لا يقوم بعمل إلاّ على أساس أحكام الغقل ، ومثل هذا الإنسان ينتخب الأرجح بين اللذّات المتيسّرة والآلام وألوان العذاب التي تواجهه ، ولكن الناس جميعاً وفي جميع الأوقات ليسوا بهذا الشكل (وحتى الذين يؤمنون بالمبدأ والمعاد أيضاً) ، وهناك كثير من العوامل النفسية تتحكّم في الإنسان وتصرّفه عن اتّباع العقل .

وقد سبق لنا القول إنّ الهيجانات والعادات من العوامل النفسيّة المهمّة في ترجيح فعل على آخر وإن لم يكن راجحاً عقلاً .

مثلاً إنّ ضرر التدخين ليس خافياً على أحد ولكن العادة عليه واللذّة والأنس بهذه اللذّة العادية تحول دون تركه .

والهيجانات أيضاً كالعادات محرّكات قويّة جدّاً ، فالغضب مثلاً عندما يثور في النفس ويسيطر عليها فإنّه لا يدع مجالاً للتفكير والتدبير .

ومن أنواع الهيجانات أيضاً ما يوجد بالأساليب الإعلامية والتعرّض لجوّ خاص وبيئة مغلقة . مثل شاب في ريعان شبابه يفيض حماساً ثم يُعرّض لسيطرة جهاز إعلامي يمطره بوابل من الشعارات المهيّجة بحيث لا يترك له مجالاً للتفكير ، مثل من يقف تحت شلاّل من الماء قوي متدفق ليغسل جسمه فإنه لا يجد الفرصة لكي ينظر إلى أطرافه فيضطّر إلى إغلاق عينيه تحت ضغط الماء .

وبعد انتصار الثورة الإسلاميّة المباركة لاحظنا بعض الفئات والأحزاب المناوئة للإسلام لم تجز لأتباعها من الشبّان والمراهقين حتى قراءة العناوين البارزة من الصحف اليوميّة . وذلك ليحتفظوا بمشاعرهم وأحاسيسهم ويهيجوها ويحركوها في اتجاه واحد ، ومن الواضح إنّ أمثال هؤلاء قد يعرّضون أنفسهم لأعظم الأخطار نتيجةً لهيجانات كاذبة .

فنحن عندما نقول إنّ الإيديولوجيّة تستطيع حمل الإنسان على الإيثار والشهادة ، فمقصودنا ينصرف إلى الناس العاديين الذين لم يقعوا تحت تأثير التهيجات وإنّما كان العقل هو معيار انتخابهم .

فالجواب على الشبهة المتقدمة الذكر هو إنّ العامل المؤثّر في هؤلاء الذين لا يؤمنون بالمعاد بحيث يدفعهم إلى التضحية بالنفس هي الهيجانات والمشاعر الباطنية المثارة نتيجةً للدعاية وتسميم الأجواء .

ومن هنا يبذل الإسلام جهده لكي يوفّر للإنسان بيئة سالمة للتربية والتعليم يسيطر فيها العقل ، ويحاول أن يجنّب المجتمع العوامل التي تؤدّي إلى بعثرة الفكر وتحول دون توقّد العقل . ولهذا فهو يقاوم الهوى والرغبات المكدّرة لنور العقل ، ويعلنها حرباً ضد التعصّب والتقليد الأعمى المعطّل للتفكير ، وذلك ليرفع الإنسان إلى أفق الإختيار الواعي فينظّم حياته على أساس العقل .

إنّ القرآن يريد أن يربّي إنساناً ، وقوام الإنسان بالإختيار ، وما لم يكن الإنسان واعياً ومتمتّعاً بحرّية التفكير فإنه لن يكون إنساناً حقّاً . وإنّما هؤلاء يظهرون بأشكال الناس وهم في الواقع كقطيع أغنام تربطهم سلاسل خفيّة ويتّجهون بالإتجاه الذي يدفعهم إليه الذئب الذي يظهر بمظهر الراعي ، فلا بدّ من كسر هذه السلاسل عنهم :

﴿ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾[1] .

ونؤكّد من جديد على : أنّ الإيديولوجيّة الصحيحة مبنيّة على المعرفة الصحيحة .

فإذا أراد الإنسان أن ينتخب لنفسه فعلاً يؤمّن به سعادته فلا بدّ له من حركة واعية لأنّه موجود حرّ مختار .

* * *

وبعد معرفة المبدأ والمسائل المتعلّقة به ممّا هو مؤثّر في الإيديولوجيّة يبقى عندنا أمران :

١ ـ دراسة المسائل المتعلّقة بالمعاد من جهة أنّ للإنسان حياة خالدة .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

٢ ـ توضيح نوع العلاقة بين هذه الحياة الحاضرة وتلك الحياة الخالدة . لأنّه لو فرضنا إنّ للإنسان لونين من الحياة لا علاقة بينهما إطلاقاً ، فإنّ الإيمان بالحياة الثانية لا تأثير له في توجيه الحياة الأولى ، مثل من يعيش في مدينة وله فيها منزلة وشهرة ودار وأموال ثم يغادرها إلى مدينة بعيدة عنها ويترك في الأولى كل ما كان لديه ويبدأ في الثانية بناء حياة له من جديد ليسدّ احتياجاته .

إذن لا يمكن أن يقوم الإيمان بالمعاد بدور فعّال في تعيين مسيرة حياته إلاّ إذا اعتقد بأنّ لهذه الحياة رابطة دقيقة وصحيحة بالحياة الآخرة ، ويمكن العمل هنا لننال النتيجة هناك .

فالذي يهمّنا إثباته هنا أمران :

١ ـ في البدء لا بدّ أن نثبت بقاء الإنسان في عالم ما بعد الموت .

٢ ـ ثمّ يلزمنا إثبات علاقة العلّية والمعلوليّة بين هاتين الحياتين .





إنّ بحث المعاد في القرآن واسع جدّاً بحيث يمكن الإدّعاء أنّ ثلث القرآن يدور حول هذا الجانب ، فنحن لا نتناول هنا إذن إلاّ ما تمسّ الحاجة إليه :

فالاعتقاد بالمعاد مبنيّ أساساً على أنّ : للإنسان حقيقة لا تفنى بتلاشي البدن وفنائه . لأنّ معنى المعاد هو أن كل فرد يوجد في هذا العالم فهو بنفسه يحيا يوم البعث ويبقى حيّاً إلى الأبد . إذن بين هذا الإنسان والإنسان الذي يتمّ إحياؤه في الآخرة توجد « الهوهويّة » ، بمعنى إنّ هذا هو ذاك .

بأيّ لحاظ ولماذا نقول هذا هو ذاك ؟

لا يمكننا أن نتعقّل الوحدة بينهما إلاّ إذا كان بينهما عنصر أساسي مشترك .

ويكون هذا العنصر الأساسي بشكل ترتبط به شخصيّة كل إنسان ، وإلاّ فإنّه توجد موادّ في هذا العالم تتحوّل إلى مواد أخرى وتوجد بينها جهة مشتركة أو أكثر ، ومع ذلك فإنّ « الهوهويّة » غير محفوظة ولا صادقة عليها : فتراب الحديقة يُخلط بالسماد ويسقى الماء وتبذر بذور الزهور فتنمو الأزهار . وصحيح أنّه يمكن القول بأحد المعاني : إنّ السماد والتراب والماء هي نفسها قد تحوّلت إلى زهور ، ولكن هل إنّ شخصيّة الزهرة هي نفس شخصيّة السماد ؟ الكل يعترف إنّه هنا توجد هوّيتان ، ولا يمكن القول إطلاقاً إنّ الورود هي نفس السماد ،

فخـواص السماد ليست في الـزهور ، كـما أنّ خـواص الـورود ليست في السـماد أيضاً .

ولو كان الإنسـان بهذه الصـورة يتحوّل إلى إنسـان آخر : يمـوت وتتحلّل أجزاء بدنه وتتبدّل إلى مواد كيمياوية أخرى وتمتصّها النباتات وتصبح بعـد ذلك غـذاءً فيتناولهـا إنسان آخـر تفصله عن الأول فترة ألف عـام وتنعقد منـه نطفـة إنسان آخر ، فهل يصحّ القول إنّ هذا الإنسان الجديد هو نفس ذلـك الإنسان الذي كان قبل ألف عام ؟ .

كلّا ، ليس صحيحاً هـذا القول لأنّ خصـوصيات هـذا الإنسان تختلف عن خصوصيات ذلك الآخر . فشخصيّة كل منهما وهوّيته ومشاعره وأحاسيسه وعقائده مختصّة به .

فـإذا أردنا لـلإنسان بعـد تشتّت أجزاء بـدنه أن يحيـا بنفس تلك الصورة ويكون هو بذاته فلا بدّ من وجود شيء أكثر من الإشتراك في المادّة . وهذا هو ما يقصده الفلاسفة بقولهم : « شيئيّة الشيء بصورته لا بمادّته » . فهويّـة أي شيء تعود إلى جانب فعليّته التي تتميّز بالأثار ، وأمّا مادّته فحيثيّتها الإستعداد والقوة ـ بمعناها الفلسفي ـ فحسب .

إذن عندما يغادر الإنسان هذه الدنيا ثمّ تعود مادة البدن نفسها مع صورة أخرى فإنّه لا يمكن القول إنّ هـذا هو نفس ذلـك الإنسان ، وإن كـانت أجزاء ذلك البدن السابق موجودة في هذا اللاحق أيضاً ، لكن هذا الإنسان ليس هـو ذلك الإنسان .

وبناءً على هذا متى يمكننا القـول إنّ الإنسان بشخصـه قد تمّ إحيـاؤه مرة أخرى ؟

عنـدما تكـون روحـه بـاقيـة ، وحـين الإحيـاء تتعلق نفس تلك الـروح بالبدن .

والآن ما هو المقدار اللازم بقاؤه من أجزاء البـدن السابق ، هـذه مسألـة أخرى .

ففي هذه الدنيا أيضاً تموت خلايا أجسامنا باستمرار وتحلّ محلّها خلايا أخرى .

وحتى بالنسبة لخلايا المخ فإنهم يقولون بتغيّرها فتتبدّل مادّتها بالتغذية .

وعلى كل حال ففي خلال عدّة أعوام تتبدل كل أجزاء البدن ولكن شخصيّة الإنسان محفوظة ومستمرة .

إذن قوام مسألة المعاد هو بإثبات إنّ في الإنسان شيئاً آخر غير البدن ، وذلك الشيء يرفض الفناء وهو باق « عند الله » و « في خزائن الله » .

وذهب البعض ـ من دون التفات دقيق ـ إلى أنّ الروح فانية أيضاً ثمّ يبدعها الله مرة أخرى ، ويعدّ هذا « معاداً » أيضاً . واعتمد هؤلاء على بعض الروايات القائلة إنّ كل شيء يفنى قبل البعث ثمّ يبدع الله الأشياء من جديد .

ولكن الحقيقة إنّ مثل هذا لا يعدّ معاداً ، لأنّ المعاد هو عودة شيء موجود ، فإذا انعدم شيء ثمّ خلق موجود جديد (وإن كان مثله تماماً) فإنه ليس هو الأول ولا تبقى أيّ وحدة بينهما .

فأساس المعاد قائم على أن يكون للإنسان روح مستقل عن بدنه ، ويبقى هذا الروح ليعود إلى البدن مرة أخرى فيحيا . ولو أنكرنا وجود الروح ، أو اعترفنا بوجوده لكن أنكرنا استقلاله عن البدن وقلنا بفنائه عند فناء الجسم أو حتى بفنائه بعد ذلك بفترة ، فإنّه في جميع هذه الأحوال لا يبقى للمعاد معنى حقيقي .

فالأمور الفانية هي أشياء هذا العالم :

﴿ ما عندكم ينفذ وما عند الله باق ﴾[1] .

وإذا كان « إطلاق » بعض الآيات والروايات أو « عمومها » شاملاً لكل شيء بحسب النظرة الإبتدائية فإنّ هناك « قرينة لبّية » على أنّه ليس مراداً ،

---

(١) سورة النحل : الآية ٩٦ .

جميع الأشياء وإنما الأشياء الماديّة فحسب ، وأمّا الأشياء التي هي عند الله فإنها لاتفنى .

ولو ادّعى أحد إنّ عموم الآية الكريمة :

﴿ **كل من عليها فان** ﴾[1] .

وكذا الروايات الواردة بهذا المعنى يشمل الأرواح أيضاً ، فلا بد من إجابته :

أولاً : إنّ التعبير بـ « من عليها » يعني من على الأرض ، وهو لا يشمل الأرواح .

ثانياً : لو فرضنا أنّه شامل لها فهناك مخصّص له ، لأنّه لو لم يكن كذلك فإنّه لا تحقّق للمعاد مع أنّ المعاد مورد نصّ القرآن الكريم .

وينبغي الإلتفات إلى أنّ بعض الأقوال التي تصدر من البعض من دون التفات إلى لوازمها تجتثّ أساس بعض المسائل الضروريّة .

والحاصل إنّه لتحقّق المعاد لا بدّ من توفر أمور ثلاثة :

الأول : أن نثبت وجود شيء في الإنسان غير بدنه .

الثاني : إنّ ذلك الشيء يستطيع أن يبقى مستقلاً عن البدن[2] .

الثالث : إنّ إنسانيّة الإنسان بهذا الروح . أي علاوة على إثبات الروح وبقائه لا بدّ من إثبات أنّ هذا الروح هو تمام فعليّة الإنسان ، ولا يكفي أن نثبت بقاء جزء من الإنسان إلى الأبد من دون جزء رئيسي آخر ، لأن الكل ينتفي بانتفاء بعض الأجزاء .

---

(١) سورة الرحمن : الآية ٢٦ .

(٢) وأمّا السؤال عن الروح في بدء وجودها أهي مستقلة عن البدن أم لا ، فهو بحث آخر لسنا بصدد دراسته هنا . وسواء أكنّا من القائلين بأنّ الروح جسمانيّة الحدوث أم من القائلين بأنّها روحانيّة الحدوث أيضاً ، فإنّ ذلك لا يضرّ مسألة المعاد ، فغرضنا هنا يتعلّق ببقائها وليس بحدوثها .

وبناءً على هذا فنحن لا نستطيع أن نكون معتقدين ببقاء الإنسان عقلاً وبالمعاد إلّا إذا سلّمنا بهذه الأمور الثلاثة المتعلقة بالروح ، وإذا لم تحلّ هذه الأمور فنحن وإن كنّا معتقدين بالمعاد بحسب الظاهر لكنّنا عاجزون عن حلّ مسائله الأساسيّة ، فاعتقادنا به مختلّ وإن لم نلتفت لذلك .



وجود الروح وبقاؤها

لا شكّ أنّ الإنسان الحيّ يختلف عن الموجود الـذي لا حياة لـه ، أي فيه شيء زائد . فالإنسان الذي يفارق الحياة إذا قارنّا بـين هذا الإنسـان بعد لحـظة من مـوته وبينـه قبل لحـظة من الموت نجـد أنّه قـد نقص منه شيء . وليس هناك إنسان أميّ وحتى غبيّ يقول بأنّ الروح لا وجود لـه أصلاً .

وحتى أشدّ الماديّين تعصباً لا ينكـر وجود الـروح إطلاقـاً ، بمعنى إنهم لا يقولون بعدم الفرق بين الوجود الحي والجماد ، غاية الأمـر أنهم يفسّرون الروح بشكل خاطىء . فيقولون إنّه من خواصّ المادّة أو المخ .

فلفـظة « خواص » هـذه مبهمة ، ولا بـدّ أن نسألهم عن مقصـودهم من كلمة « خواص » ما هو ؟ .

وهم يقولون : لكـل موجـود ذات عينيّة (object) ثمّ ننسب إليهـا أشياء بعنوان إنها « خواصّ » لها ، فالنبـات مثلاً لـه عين خـارجيّة وخـاصّة أيضـاً من قبيـل « إنتاج المثـل » ، ولكن هـذه الخـاصّـة ليست شيئـاً يختلف عن الـذرّات المكوّنة لهذه الذات (object) .

وعنـدما نحلّل كـلام هؤلاء حسب أسسنـا الفلسفيّـة فـإنّ الخـواصّ هي

« الأعراض » في اصطلاحنا الفلسفي ، والذات والشيء هو « الجوهر »[1] .

فالعرض يعني الموجود الذي يكون وجوده في شيء آخر ويُعرّف بأنّه :

« ماهيّة إذا وجدت ، وجدت في موضوع » .

وحدوثها وبقاؤها محتاج إلى ذلك الموضوع ، كلون الزهرة بالنسبة إلى الزهرة ، وهذا هو معنى قولهم إنّ الخاصّة ليس لها وجود مستقل .

وبناءً على هذا فإذا كان شيء « عرضاً » فمن المستحيل بقاؤه بعد فناء موضوعه . كما إذا فني جسم فإنّه يفنى معه أيضاً طوله وعرضه وكمّه وكيفه .

فالذين يعدّون الروح من أعراض البدن وخواصّه لا يمكنهم القول ببقاء الروح وبطبيعة الحال لا يستطيعون القول بالمعاد . ولكن المسألة لا تنتهي عند هذا الحد ، فقد يقول شخص ـ حسب بعض المذاهب الفلسفيّة ـ بأنّ الروح جوهر قد اتّحد مع جوهر آخر ولا يمكنه أن يستمر في وجوده .

ويعتقد الفلاسفة المشاؤون إنّ الصور الجوهريّة الموجودة في كثير من أنواع المادّة هي جواهر[2] ، فالصورة النباتيّة مثلاً وكذا الصورة المعدنيّة يعدّونها جوهراً ، غاية الأمر إنّه جوهر منطبع في جوهر المادّة ، ويسمونها بـ « الصور المنطبعة » ، بمعنى إنها لا توجد بدون المادّة ولا يمكن أن يستمرّ وجودها من دون المادّة .

فحتى لو اعتبرنا الروح جوهراً منطبعاً في المادّة ، كما يعتقد المشاؤون في مورد الصور الجسمانيّة فإننا لا نستطيع القول بالمعاد أيضاً ، لأنّ مثل هذا الجوهر يفنى بفناء المادّة ، ولما كانت خاصّته الإنطباع في المادة ، فالصورة تفسد بفساد المادّة . وعلى هذا فلو فسّر أحدٌ الروح بهذه الصورة فإنّه لا يستطيع القول بالمعاد وإن عدّها « جوهراً » .

ولا يبقى أمامنا إلاّ طريق واحد وهو : أن نعدّ الروح جوهراً يمكنه البقاء

---

(١) إنّ هؤلاء ينكرون وجود الجوهر أساساً ، ولا نريد بحث هذا الموضوع ها هنا .

(٢) ويعدّها الفلاسفة الإشراقيون من جملة الأعراض .

مستقلاً عن المادّة ، بمعنى أنّه ليس منطبعاً في المادّة ، وإن كنّا نستطيع تصحيح اتّحاده بالمادّة بشكل من الأشكال .



هل ان انسانية الانسان بروحه؟

من الثابت عندنا فلسفياً إنّ شيئيّة الشيء بصورته ، فما دامت موجودة فذلك الشيء باق ، وإذا انعدمت انعدم ذلك الشيء فلا تكون تلك الهويّة متحقّقة[1] .

فما هي وجهة نظر القرآن الكريم في هذا المجال ؟ .

لا ريب في أنّ القرآن يعتبر الإنسان في هذا العالم مركّباً من روح وبدن .

ومن أوضح الآيات في هذا المضمار تلك الآيات التي تتحدّث عن خلق الإنسان الأول وقد ورد فيها التعبير بـ « نفخ الروح » :

﴿ فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾[2] .

ونريد أن نستفيد من هذه الآيات أنّ حقيقة الروح شيء يختلف عن البدن ، وما لم تكن هذه فإنّ الإنسان لا يوجد . والكرامة التي تفضّل الله سبحانه بها على الإنسان ومظهرها أمر الملائكة بالسجود له تكمن في هذه الجهة « ونفخت فيه من روحي » ، وإلاّ فإنّ البدن وحده لا يستحقّ هذا السجود .

---

(١) تذكر في الكتب الفلسفية براهين مبسوطة لهذه المواضيع ، لكننا لسنا بصدد بيانها .

(٢) سورة الحجر : الآية ٢٩ ، وسورة ص : الآية ٧٢ .

وأمّا هل الروح من سنخ البدن أم ألطف منه ، فبعض متكلمينا ومحدّثينا اعتقدوا ـ استناداً إلى ظاهر هذه الآيات ـ أنّ الروح موجود غير البدن ويمكنه البقاء بعد البدن ، لكنه ليس غير مادّي وإنّما هو من سنخ المادّة غاية الأمر أنّه ألطف أنواع المادّة . ويعتمد هؤلاء على بعض الروايات التي تصف الروح بأنها « جسم لطيف » .

ونقول إجمالاً :

أولاً : إنّ هذه الروايات ضعيفة السند ولا يعتمد عليها .

ثانياً : وعلى فرض صحّة سندها فهي ليست أصحّ سنداً من القرآن فهي على مستوى التعبير بـ « نفخت فيه من روحي » .

وحتى لو فرضنا أنها أوضح دلالة منها فإنّه يبقى مجال لهذا السؤال : هل إنّ ظهور « النفخ » في الجسمانية أوضح ، أم « جاء ربّك والملك صفّاً صفّاً » ؟ .

فظاهر الآية ـ والعياذ بالله ـ إنّ الله مثل قائد يتقدّم ووراءه الملائكة في صفوف ! .

ونسأل : أيحقّ لأحد أن يستند لهذه الآية لإثبات جسمانيّة الله (والعياذ بالله) ؟ .

فإن أجابوا : عندنا هناك (في مورد الله) دليل قطعيّ على أنه سبحانه ليس جسماً ، ولهذا نرفع اليد عن دلالة ظاهر الآية .

قلنا : توجد هنا (في مورد الروح) أيضاً براهين عقلية على خلاف ظاهر اللفظ ، فلا بدّ أن يكون ظاهر لفظ « النفخ » غير مراد ، وباصطلاح علم الأصول توجد هنا قرينة لبيّة على أنّ ظاهر اللفظ ليس مقصوداً ، والمراد معنى آخر .

وإن قالوا : لا يمكن رفع اليد عن ظهور الدليل النقلي بالاعتماد على الدليل العقلي . فإنّ لازم ذلك أن لا يحقّ لنا الاعتماد على البرهان العقلي في إثبات عدم جسمانيّة الله سبحانه ، ويتحتّم عندئذٍ الأخذ بالظهور الابتدائي لمثل

هذه الآيات في جسمانيّة الله تعالى (والعياذ بالله) ، بينما نحن نعلم أنّ ما يكون جسماً فليس هو الله ! .

ثمّ ما الفرق بين البرهان الذي يثبت أصل وجود الله والبرهان الذي يثبت عدم جسمانيته ؟ .

كيف يحقّ لنا أن نستفيد من العقل في الأول دون الثاني ؟ .

أليس هذا من قبيل أن باءك تجر وباءنا لا تجرّ ؟ .

وبالإضافة إلى هذا فصرف إثبات أنّ واجب الوجود موجود لا يثبت وجود الله ، لأنّ المادّيين أيضاً يقولون بوجود واجب الوجود ، غاية الأمر أنّه عندهم هو المادّة . إذن لا يتمّ إثبات وجود الله سبحانه إلاّ إذا أثبتنا علاوةً على كونه واجب الوجود عدم جسمانيّته وتمتّعه بالعلم والقدرة والحياة أيضاً .

إذن لا بدّ أن تكون لعقولنا قدرة إثبات عدم جسمانيّة الله ويجب أن يكون هذا الإثبات حجة علينا :

« إن لله عليكم حجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة » .

وما لم تكن الحجة الباطنة فإن الحجة الظاهرة لا تنفع شيئاً : فلو لم تثبت عقولنا وجود الله جلّ وعلا فماذا يستطيع الدّين والأنبياء أن يثبتوا ؟ .

إنّ معرفة الله والنبي متوقفة على دليل العقل ، فلو لم يكن العقل حجة فإنّه لا يتمّ إثبات وجود الله ولا النبي ، وحينئذٍ لا يصل الدور إلى أن ننظر ماذا يقول النبي (ص) أو الإمام (ع) .

وبناءً على هذا فإنّه لا يمكن قبول أيّ دين ما لم نكن قد سلّمنا من قبل بـ «حجيّة العقل » .

أجل قد يظفر إنسان باعتقاد يقينيّ بشيء من الأشياء صدفة ثمّ يتبيّن أنّه صحيح من حسن الحظ ، إلاّ أنّه قد يتبيّن لنا أحياناً أنّه خطأ أيضاً . فهناك كثير من الناس يعتقد بأمر باطل اعتقاداً جزميّاً فهذا الاعتقاد باطل وفاسد .

إذن صرف الاعتقاد الجازم بشيء لا يكون دليلاً على كونه حقّاً ، بل لا

بدّ من القدرة على إثبات عقائدنا بالبرهان ، والبرهان يعني دليل العقل . وهـذا هو نفس ما نطلق عليه إسم الفلسفـة . وإذا كان هنـاك شخص لا يعجبه هـذا الإسم فليسمّه ما يشاء ! .

إنّ العلم الذي ينظّم البراهين العقليّـة ويثبت عقائـدنا الأصليّـة هو علم الفلسفة .

وعليه فإنّ البرهان العقلي يستطيـع أن يصرف الآيات عن ظـواهرهـا إلى المعاني الواقعيّة المرادة منها ، وإن كان الظهور الابتدائي للفظ قاصراً عن تفهيم تلك المعاني .

وكـما أنّ للقرينـة اللفظيّـة أن تفهمنا المعنى المجازي ، فإنّ للقـرينة اللبيّـة والعقليـة أن تقـول لنـا في مثـل : « جــاء ربّـك » إنّ المــراد ليس هـو المجيء الجسماني ، وفي أيّ مجال آخر إذا قام الدليل العقـلي على خـلاف الظاهـر فنحن نستطيع الادّعاء إنّ ظاهر الآية ليس مراداً ، والمقصود منها هو شيء آخر .

وبالنسبة لقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » عـلى فرض ظهـوره في المعنى المادّي ، إذا نهض الدليل العقلي على تجرّد النفس فإنّنا نستـطيع رفـع اليد عن ظهوره الابتدائي . (ويوجد عنـدنا هـذا الدليـل العقليّ وسـوف نذكـر أنّ القرآن يفيد أيضاً كون الروح حقيقة غير ماديّة) .

ولـو كان الـروح ـ مثـل البـدن ـ متّصفـاً بـأحكـام المـادة لأصبـح قـابلة للزوال والفناء ، ولا يكفي ذلك حينئذٍ للاعتقاد بالمعاد .

وهناك ملاحظة مهمّة أخرى وهي : لو لم نعتبر الروح عنصراً أسـاسيّاً في وجود الإنسان بحيث تبقى ببقـائه إنسـانيّة الإنسـان ، واعتبرنـا تأثـيره في تحقّق الإنسان على قدم المساواة مع تأثير البدن ، فـلا بدّ عنـدئذٍ من القـول بانعـدام الهـويّة الإنسـانيّة للشخص حـين فناء بـدنه ، لأنّ كـل شيء مركب من جـزئين بحيث تكون شيئيته متوقفة عليهما معاً فإنّه ينعدم بانعدام أحدهمـا « الكل ينتفي بانتفاء أحد أجزائه » ، كما نلاحظ ذلك في الماء فإنّه ينعدم بانعدام أحـد جزئيـه (الأوكسجين أو الهيدروجين) . بينما نحن نلاحظ :

أولاً : إنّ أجزاء البدن تتحلّل تدريجيّاً في هذه الدنيا وبعد عـدّة سنين لا تكون الخلايا السابقة موجودة بعينها ، من دون أن يضرّ ذلك ببقاء الإنسان على هويّته الإنسانيّة .

ثانياً : إنّه بالموت وتحلّل الجسم أيضاً لا تنعدم الهويّة الإنسانيّة للشخص بل هي محفوظة قبل القيامة وعودة الروح إلى البدن ، وهي تتميّز بآثارها ولوازمها .

ومن هنا ندرك أنّ وجود الروح ليس من سنخ وجود البدن ، وإنّ تركيب الإنسان من روح وجسم ليس من قبيل تركيب أحد الأشياء من عنصرين ماديّين .

الروح في القرآن

توجد في القرآن الكريم آيات عديدة تدلّ على وجود الروح ، ومن أوضحها هذه الآية التي تذكر شبهة لمنكري المعاد ثمّ تجيب عليها :

﴿ وقالوا ءإذا ضللنا في الأرض ءأنّا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربّهم كافرون ﴾ ثمّ يقول تعالى : **﴿ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثمّ إلى ربّكم ترجعون ﴾**[1] .

ومن الجليّ إنّ منكري المعاد (وعلى أقل تقدير هؤلاء الذين تشير إليهم الآية) كانوا يعتقدون أنّ الإنسان هو هذا البدن فإذا مات وتلاشى بدنه فإنّه يضيع ولا يحيا مرة أخرى .

وأمّا هل إنّ هؤلاء ملتفتون إلى الإشكال العقلي في هذه المسألة أم كانوا يقولون ذلك من باب الاستبعاد ، فالظاهر أنهم كانوا متفاوتين ، فأعمقهم فكراً كانت لديهم شبهة عقليّة ، وأمّا سائر الناس فقد كانوا يردّدون ذلك من باب الاستبعاد فحسب .

---

(١) سورة السجدة : الآية ١٠ .

فالشبهة العقليّة في هذه المسألة تشبه ما يُعرف بـ «استحالة إعادة المعدوم» : أي إذا انعدمنا وتشتّت جسمنا فلا وجود لنا، فكيف يتمّ أحياؤنا مرة أخرى ؟ .

وفي الجواب يقول تعالى : إنكم لم تتبعثروا ، وإنما ملك الموت أخذكم ، أي ما يشكّل حقيقتكم لا يفنى بل هو محفوظ عند ملك الموت ، إذن مع هذا فأنتم موجودون وسوف يعيدكم الله ويحييكم .

فالآية تدلّ بوضوحٍ على أنّ في الإنسان شيئاً غير البدن يأخذه ملك الموت (التوفي بمعنى الأخذ كاملاً) .

إذن يوجد في الإنسان شيء يستوفيه الملك وهو الذي يعود إليه ضمير المخاطب « كم » .

فبالإضافة إلى إثبات وجود الروح وبقائه فإنه يتمّ إثبات أنّ هذا الروح الباقي عند ملك الموت هو الذي يشكّل هويّة الإنسان وشخصيته .

وهناك آيات أخرى استعملت فيها كلمة « توفى » ، وقد نسب مرة إلى ملك الموت وأخرى إلى ملائكة الله أو رسله وثالثة إلى الله سبحانه نفسه .

وذكرنا سابقاً إنّه لا مانع من نسبة فعل واحد إلى عدّة فاعلين في طول بعضهم ، فالروح يتوفّاه الله (في أرفع المراحل) ويتوفّاه ملك الموت ويستلمه الملائكة أعوانه أيضاً :

﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ﴾[1] .

ويستفاد من هذه الآية إنّ أخذ الروح يتمّ بشكلين : أحدهما في حالة الموت حيث يؤدّي إلى انقطاع الروح تماماً عن البدن ، والآخر في حالة النوم حيث يحصل انقطاع ناقص بينهما . وفي الحالتين فإنّ الله سبحانه هو الذي يأخذ ما يشكّل شخصيّة الإنسان وهويّته .

---

(١) سورة الزمر : الآية ٤٢ .

والتعبير بـ « يمسك » صريح في وجود شيء تتمّ المحافظة عليه .

والآية الأخرى قوله تعالى :

﴿ إنّ الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها . . . . . ﴾[1] .

والظاهر أنهم قد غادروا هذا العالم وهو حديث بعد الموت ، فلو لم يكن الإنسان باقياً فمع من يتحدث الملائكة ؟ إذن هناك شيء هو الذي يكوّن إنسانية الإنسان وهو الذي يُكلّم ويخاطب .

والآية الأخرى قوله سبحانه :

﴿ الذين تتوّفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنّا نعمل من سوء بلى إنّ الله عليم بما كنتم تعملون * فادخلوا أبواب جهنم . . . ﴾[2] .

ولعلّ قوله : « فادخلوا أبواب جهنم » إشارة إلى أنّهم لا يدخلون جهنم بعد موتهم مباشرة وإنما يظلّون على أبوابها حتى يردوها يوم القيامة .

وتؤيّد هذا التقريب آيات أخرى ، وقد ورد في بعض الروايات أنّه في عالم البرزخ يُفتح باب من جهنم في وجوههم حتى يُعرض عليهم لهيبها ، كما أنّ باباً من الجنة يُفتح أمام أهلها أيضاً .

وبناءً على هذا فإذا أطلقت الجنة والنار في مورد البرزخ فهما غير جهنّم والجنة الأبديتين .

وقال البعض إنّ ما ورد في سورة الرحمن ـ ٤٦ :

﴿ ولمن خاف مقام ربّه جنتان ﴾ .

---

(١) سورة النساء : الآية ٩٧ .

(٢) سورة النحل : الآيتان ٢٨ ـ ٢٩ .

هو إشارة إلى هذين اللونين من الجنة : إحداهما في عالم البرزخ والأخرى في عالم القيامة .

وشاهدنا هو كلام الله مع شيء باقٍ بعد الموت وليس هو البدن لأنّه ميت ولا قدرة له على الكلام فهو لا بدّ أن يكون شيئاً يمكن مخاطبته .

إذن يتمّ إثبات وجود الروح وبقائها بعد الموت وإنّها تحقّق إنسانيّة الإنسان .

والآية الأخرى هي قوله تعالى :

﴿ الذين تتوفّاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾[1] .

والطيبون في مقابل الظالمين ، ومن الواضح أن الحديث ليس مع البدن .

﴿ قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون * بما غفر لي ربّي وجعلني من المكرمين ﴾[2] .

فهو تعالى يذكر هنا مؤمناً كان يدعو الناس في الدنيا إلى الله ولكن الناس لا يستجيبون له ويستهزءون به حتى يحين موته ويؤمر بالدخول إلى الجنة فيتمنى لو عرف قومه مصيره ، ولو اقتفوا أثره لوصلوا إلى ما وصل إليه .

﴿ يا أيتها النفس المطمئنة * إرجعي إلى ربّك راضية مرضيّة * فادخلي في عبادي وادخلي جنّتي ﴾[3] .

والإطمئنان درجة عالية من درجات الكمال النفساني ، وتدلّ هذه الآية بوضوح على أنّ شخصية النفس باقية بعد الموت وتكون مورد مخاطبة الرأفة الإلهيّة .

﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم

---

(١) سورة النحل : الآية ٣٢ .

(٢) سورة يس : الآيتان ٢٦ ـ ٢٧ .

(٣) سورة الفجر : الآيات ٢٧ ـ ٣٠ .

اخرجوا أنفسكم اليوم تُجزون عذاب الهُون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون ﴾[1] .

فالآية تقول : « أخرجوا أنفسكم » فإنسانيّة الإنسان بشيء ليس هو جسمه وهو الذي يؤمرون بإخراجه .

﴿ إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألاّ تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ﴾[2] .

ويبدو من ذيل الآية أنّ هذا الأمر يحدث عند الموت ، وذلك حيث استعمل صيغة الماضي البعيد (كنتم توعدوني) الدّالة على كون الآية متعلّقة بالموت ، ولو كانت متعلقة بالدنيا لما ناسبها استعمال صيغة الماضي البعيد ، وقد أكّدت الروايات على هذه الملاحظة .

﴿ حتى إذا جاء أحدهم الموت قال ربّ ارجعون * لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت كلاّ إنّها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾[3] .

ومن قوله « ربّ ارجعون » يُعرف أنه قد انتقل من مرحلة إلى مرحلة أخرى .

فهذه الآية الدّالة على وجود البرزخ وعلى كلام الإنسان بعد الموت شاهد على كون الإنسان باقياً بعد الموت وهو يتمنى ويفكّر ويتكلم ويسمع الجواب ، إذن شخصيّة الإنسان هي بذلك الشيء الباقي بعد الموت .

﴿ وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشدّ العذاب ﴾[4] .

ومن الآيات الدّالة على هذا الموضوع تلك الآيات المؤكّدة على أن الشهداء أحياء :

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٩٣ .

(٢) سورة فصّلت : الآية ٣٠ .

(٣) سورة المؤمنون : الآيتان ٩٩ ـ ١٠٠ .

(٤) سورة المؤمن : الآية ٤٥ .

﴿ ولا تقـولـوا لمن يقتـل في سبيـل الله أمـوات بـل أحيـاء ولكن لا تشعرون ﴾[1] .

وهناك بحوث عـديدة حـول هذه الآيـة الكريمـة ، وادّعى بعض ضعفاء الإيمان إنّ المقصود من حياة الشهداء هو إحياء ذكرهم ، ونذكّـر هؤلاء بمراجعـة ذيل الآية « ولكن لا تشعرون » ، فهل إحياء الذكر ممّا لا نفهمه ؟ ! .

وتوجد آية أخرى أوضح من هذه :

﴿ ولا تحسبّن الـذين قتلوا في سبيـل الله أمـواتـاً بـل أحيـاء عنـد ربّهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألّا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[2] .

ويتضّح تماماً من خلال هذه الآية أن المقصود من حياة الشهـداء ليس هو إحياء ذكرهم .

* * *

ونـواجه عنـدئذٍ هـذا الإشكال وهـو : بعد الفـراغ من أنّ للمقتولـين في سبيل الله مثل هذه الحياة ، فإذا ثبت أنّ للآخرين أيضاً حياة بعد الموت فإنه لن يكون ذلك امتيازاً للشهداء ، بينما أنتم تقولـون إنّ أرواح جميع النـاس ـ المؤمن منهم والكافر ، الشهيد وغير الشهيد ـ حيّة وباقية .

وأجيب على هذا الإشكال بأجوبة متعدّدة لا يسعنا في هذا المجال تنـاولها جميعاً ونكتفي بذكر جوابين منها :

١ ـ إنّ حياة الشهداء حياة خاصّة ولا تقتصر على بقـاء الروح حتى نقـول إنّه موجـود حيّ . والإنسان يحب الحيـاة للالتـذاذ والسعادة ، فـإذا كانت روح الإنسـان باقيـة لكنهـا في عـذاب فـإنّـه لا يـريـدهـا ، ويقـول تعـالى في سـورة الأعلى/١٢ ، ١٣ عن الكافرين :

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٥٤ .

(٢) سورة آل عمران : الآيتان ١٦٩ ـ ١٧٠ .

﴿ ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ونحن نعلم إنّه إن لم يكن حيّ فهو لا يدرك العذاب ، فالمقصود إذن إنّه لا يتمتع بالحياة المرغوبة ، ويتمنى الموت بدلها :

﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال إنّكم ماكثون ﴾[1] .

فحياة الشهداء حياة خاصّة لازمها الإرتزاق عند الله . وبهذا نكون قد أدخلنا بعض التصرّف على الآية الكريمة فنقول المقصود منها هي الحياة الخاصّة والمرغوبة .

٢ ـ إنّ ما يختصّ بالشهداء هي الحياة مع الصفات المذكورة في الآية .

وبين هذين الجوابين يوجد فرق دقيق وهو أننا في الجواب الأول قد تصرّفنا في لفظ الحياة وحملناها على الحياة السعيدة المطلوبة ، أمّا في الجواب الثاني فنحن لا نتصرّف في الكلمات وإنما نقيّد الحياة بالصفات المذكورة في الآية .

تجرّد الروح

إلى هنا استفدنا من عدّة طوائف من الآيات الكريمة أنّ جزءاً من وجود الإنسان يبقى بعد الموت ، وأنّه مستقل عن البدن من جهة الدوام والبقاء ، وإنّ قوام الإنسانية كلها بذلك الجزء ، وذلك هو الروح .

ويبقى لدينا أن نستفيد من الآيات أيضاً أنّ ذلك الجزء الروحاني (أي الروح) مجرّد من المادّة .

وصحيح أنّ جميع هذه الآيات بضمّ بعض المقدمات العقلية إليها يمكن أن يُستخرج منها برهان على تجرّد الروح ، ولكننا نبحث عن آيات نستطيع أن نثبت بها تجرّد النفس بوضوح .

---

(١) سورة الزخرف : الآية ٧٧ .

ونحن نعلم إنّ « التجرّد » تعبير فلسفي ، وفي اللغة يكون التجـرّد بمعنى العراء وخلع اللباس .

ولـو كانت هـذه الكلمة مـوجـودة في القـرآن لحملهـا الـذين لا يفقهـوْن الإصطلاحات الفلسفيّة على الماديات .

ولا ينبغي لنا أن نتوقّع استعمال لفظ « المجرّد » في الآيات الشريفـة ، ولو كـان مستعملاً فيهـا لما كـان مبيّناً لمقصـودنا بصراحـة ، فالقـرآن أسـاسـاً يبـيّن المواضيع المتعلّقة بما وراء الطبيعة بألفاظ متشابهة دائماً .

وقد ذكرنا من قبل أنّ الألفاظ موضوعة في البـدء لأمور حسيّـة ثمّ تُوسّـع فيها لتستعمل في غير المحسوس أيضاً ، وحتى صفات الله تعـالى فهي موضـوعة أيضـاً لمعانٍ حسيّـة ثمّ جرّدت من الميزات الجسـمانيّـة ورُفعت إلى معـانٍ لـطيفـة فأصبحت تطلق على غير الجسم أيضاً .

فـالعلوّ والعظمـة والكـبر من جملة صفـات المـاديـات ، إلّا أنّ « العـليّ » و « العظيم » و« الكبير » تستعمـل بعنوان كـونها صفات إلهيّـة . فالألفـاظ التي تستعمل في مجال مـا وراء الطبيعـة إذن هي نفس هذه الألفـاظ إلّا أنها لا بدّ أن تجـرّد أولاً . كما إذا عـرفنا إنّ الله ليس لـه جسم فسوف نعلم إنّ الآيـة القـائلة « وجـاء ربّك . . . . » لا تعني المجيء بـالرجـل ، وإذا علمنـا أنّ الـروح مجـرّد فسـوف نفهم أنّ النفـخ في الآيـة القـائلة « ونفخت فيـه من روحي » لا تقصـد النفخ بالفم .

أجل إنّ موضوع تجرّد الروح يمكن أن يُستفاد من آيتين شريفتين :

﴿ ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربّي ﴾[1] .

توجد في هذه الآية احتـمالات كما تقـدّم ذكر ذلـك ، لأنّ موارد استعـمال كلمة الروح (أعمّ من الحقيقيّة والمجازيّة) في القرآن كثيرة .

فبعض المفسّرين قـال إنّ الروح يعني الملك ، وبعض آخـر قال إنّـه يعني

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٨٥ .

مخلوقاً أعظم من الملك ، وقال البعض إنّه يُقصد روح الإنسان ، وذهبت فئة إلى أنّ المقصود به هو جبرائيل .

إذن من جملة الاحتمالات إنّ المقصود به هو روح الإنسان . وبناءً على هذا الاحتمال نريد أن نتأمل في « أمر ربّي » ما هو المقصود منه ؟ .

زعم البعض أنّ الآية تريد أن تقول إنّ هذا أمر يتعلّق بالله وأنتم لا تفهمونه ، وبتعبير آخر : لا تتطفلوا ! واستشهد بذيل الآية :

« وما أُوتيتم من العلم إلاّ قليلا » .

وقال بعض آخر : إنّ هذا جواب تام ، أي إنّه تعالى يقول في جواب السائلين : إنّ الروح حقيقة توجد عن طريق أمر الله فحسب . فهي وجود ليس متوقفاً على المادّة والمادّيات وإنما هو من سنخ آخر يوجد بأمر الله فحسب . إذن حسب هذا الاحتمال يتمّ إثبات تجرّد الروح من وجهة نظر القرآن الكريم .

ولو حاولنا التعرّض لجميع الوجوه ودراستها لطال الموضوع وتشعّب ، ويستطيع الراغبون في ذلك الرجوع إلى تفْسير الميزان عندما يتناول هذه الآية الكريمة .

والآية الأخرى ، ولعلّها أوضح دلالة من الأولى ، هي هذه :

﴿ لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة . . . ثمّ أنشأناه خلقاً آخر ﴾[1] .

ولو كان المقصود من قوله « خلقاً آخر » مرحلة أخرى من الخلق المادي كالحياة في الدنيا مثلاً للزم أن يقول : ثم جعلناه يولد في الدنيا وسرنا به من الطفولة إلى الشيخوخة ، كما ذكر هذا الأمر في بعض الآيات كقوله « ثم نخرجكم طفلاً » أو « ومنكم من يُتوفى ومنكم من يُردّ إلى أرذل العمر » .

ولم يقل أيضاً : « وخلقنا النطفة خلقاً آخر » ، وإنما قال بعد بيان

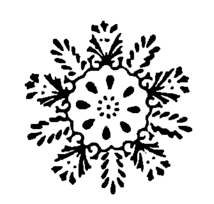
---

(١) سورة المؤمنون : الآية ١٤ .

المراحل المختلفة : « ثم أنشأناه خلقاً آخر » ، حيث يعود الضمير إلى الإنسان .

ومن الناحية البلاغية يقتضي هذا التغيير في نغمة الآية أنّ هذه المرحلة تختلف عن المراحل السابقة (وهي المراحل المادية لخلق الإنسان) ، وذلك لأن هذه المرحلة غير محسوسة ولا قابلة للمعرفة العادية . فهذه المرحلة ليست كالمراحل السابقة وهي لا يمكن تبيينها بلفظ خاص ، ولهذا يقول إنّه بعد المراحل السابقة منحناه خلقاً جديداً آخر .

إذن نفس اختلاف التعبير يكون شاهداً على أنّ هذا « الخلق الآخر » هو من سنخ آخر وليس مادياً .



أساليب القرآن في دراسة مسألة المعاد

للقرآن الكريم أساليب متنوّعة في تناول مسألة المعاد ومناقشة المنكرين له .

فهو من ناحية يجرّد المنكرين من سلاحهم ويبينّ لهم إنّكم لا تملكون برهاناً على نفي المعاد ، فأنتم من دون دليل « تستبعدون » تحقّقه فحسب .

ومن ناحية أخرى يجيب على الشبهات التي قد تكون منشأ لتوهّم كون المعاد من المستحيلات ويثبت إمكان وجوده .

ومن ناحية ثالثة يذكر نماذج من إحياء الموتى في هذا العالم ، وبالتالي فإنّه يقيم البرهان على ضرورة المعاد .

ونحن نستعرض هذه الأساليب بالترتيب (ومن الواضح إنّ هذا الترتيب قد اعتمدناه حسب ما تقتضيه الدراسة المنطقية ، لا إنّه قد عيّنه القرآن . وذلك لأنّ بيان القرآن يتناسب في كل مورد مع ما يقتضيه وضع جماعة من المنكرين أو الموسوسين أو أصحاب الشك والشبهات ، وليس هو في مقام تعيين ترتيب خاص في أساليب البيان وتسلسل الدراسة) .

١ ـ تجريد المنكرين من سلاحهم

يقول الله تعالى في كثير من الآيات إنّ المنكرين للمعاد لا يملكون دليلاً يثبت مدّعاهم :

﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾[١] .

نلاحظ أنّه يقول في الآية إنّهم في ادّعائهم لا يملكون سوى الظنّ والخيال .

﴿ إنّه ظنّ أن لن يحور ﴾[٢] .

أي لن يعود ! .

وهناك آية أوضح من هاتين الآيتين وهي في سورة الجاثية حيث ينقل تعالى زعم الكافرين أوّلاً ثم يعقب عليه إنّه ادّعاء بغير دليل وبلا أساس :

﴿ وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا إلاّ الدهر وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلاّ يظنون ﴾[٣] .

﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بيّنات ما كان حجتهم إلاّ أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين ﴾[٤] .

﴿ قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[٥] .

والمقصود من الاستشهاد بهذه الآية هو التذكير بـ « ما لهم بذلك من علم » فهم فارغون من العلم بما يدّعون ، ولا يعرفون في مقام الاحتجاج غير

---

(١) سورة ص : الآية ٢٧ .

(٢) سورة الانشقاق : الآية ١٤ .

(٣) سورة الجاثية : الآية ٢٤

(٤) سورة الجاثية : الآية ٢٥ .

(٥) سورة الجاثية : الآية ٢٦ .

قولهم إحيوا السابقين منّا حتى نسلّم لكم ، وهم يشبهون أصحاب الاتجاه الوضعي في زماننا والذين يقولون « حقّق لي حتى أقبل منك » ! .

﴿ إنّ هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين ﴾[1] .

﴿ أإذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً ءإنّا لمبعوثون ؟ ﴾[2] .

﴿ أإذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً أإنّا لمدينون ﴾[3] .

﴿ أإذا متنا وكنّا تراباً ذلك رجع بعيد ﴾[4] .

﴿ وكانوا يقولون أإذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً ءإنّا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون ﴾[5] .

﴿ والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ، إنّ وعد الله حقّ ، فيقول ما هذا إلاّ أساطير الأولين ﴾[6] .

﴿ وما يكذّب به إلاّ كل معتد أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ﴾[7] .

﴿ يقولون أإنّا لمردودون في الحافرة ، أإذا كنّا عظاماً نخرة ﴾[8] .

﴿ وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرّة وهو بكل خلق عليم ﴾[9] .

---

(١) سورة الدخان : الآيات ٣٤ ـ ٣٦ .

(٢) سورة الصافات : الآية ١٦ .

(٣) سورة الصافات : الآية ٥٣ .

(٤) سورة ق : الآية ٣ .

(٥) سورة الواقعة : الآيتان ٤٧ ـ ٤٨ .

(٦) سورة الأحقاف : الآية ١٧ .

(٧) سورة المطففون : الآيتان ١٢ ـ ١٣ .

(٨) سورة النازعات : الآيتان ١٠ ـ ١١ .

(٩) سورة يس : الآية ٧٨ .

﴿ ولئن قلت إنّكم مبعوثون من بعد الموت ليقولنّ الذين كفروا إن هذا إلاّ سحر مبين ﴾[1] .

وتبيين العلاقة بين المعاد وهذا الإتهام بالسحر يكون بهذا الشكل وهو :

إنّ هؤلاء متمسكون بهذا الإعتقاد الباطل ومصرّون عليه بحيث يقولون : لو أننا شاهدنا مثل هذا الأمر لأنكرناه وقلنا بأنّكم تسحرون أعيننا .

٢ ـ دفع الشبهات

إنّ الشيء الوحيد الذي يمكن تقديمه على أساس كونه حجة على نفي المعاد (وإن كان ذلك لم يُبيّن في القرآن صراحة بهذه الصورة) هو الشبهة الفلسفية في إعادة المعدوم ومضمونها : إنّ الإنسان إذا مات وانعدم فلو تمّ إحياؤه مرة أخرى فسيكون موجوداً جديداً وليس هو ذلك الأول . إدن من المستحيل عقلاً أن يتمّ مرة أخرى إيجاد الشيء الذي انعدم من قبل بحيث يكون هو بنفسه .

وقد ذكرنا من قبل إنّ هذه الشبهة يحتمل أن تكون المقصودة من هذه الآية الكريمة :

﴿ وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنّا لفي خلق جديد ﴾[2] .

لأنه في هذه الآية يوجد احتمالان :

١ ـ أن تكون من قبيل الاستبعادات الواردة في الآيات الأخرى .

٢ ـ أن يكون المقصود بها هو شبهة إعادة المعدوم . أي لعلّ بين المنكرين للمعاد في تلك الأحقاب السابقة التي يتحدث عنها القرآن أفراداً من أهل الاستدلال أيضاً ، وكانت تواجههم هذه الشبهة . وإذا كانت هذه الشبهة مطروحة عندهم فجوابها هو ما ورد في الآية من أنكم لا تنعدمون فلا إعادة

---

(١) سورة هود : الآية ٧ .

(٢) سورة السجدة : الآية ١٠ .

للمعدوم أساساً وإنما هو انفصال للروح عن البدن ، وعودتها إليه ليس أمراً مستحيلاً .

ومن المحتمل أن تكون هناك شبهات أخرى لا تتميّز بالصبغة الفلسفيّة وإذا حاولنا صياغتها بصورة منطقيّة منظّمة فإنّه يمكن إعادتها إلى أحد شيئين :

١ ـ إنّ كل أمر يحتاج في وقوعه إلى **فاعل** يقوم به وإلى **قابل** يقبله . وبناءً على هذا فإذا أردنا للمعاد أن يتحقّق وتعود الروح مرة أخرى فلا بدّ من وجود شخص يتمتّع بهذه القدرة وهي أن تكون الأرواح تحت تصرّفه حتى يعيدها إلى الأبدان من ناحية ، وهذا وحده لن يكون كافياً بل لا بدّ للبدن أيضاً أن يكون من الممكن إحياؤه مرة أخرى . إذن هناك شرط يتحتّم توفّره في الفاعل وشرط آخر في القابل .

والشبهة قد تظهرها هنا ، فالبدن المتبعثر والذي أصبح تراباً لا يتمتّع بهذه القابليّة ، فالفاعل مهما كان قادراً فإنّ المادّة غير قابلة ! .

ولله جلّ جلاله بيانات متنوعة لرفع هذه الشبهة (ومن الواضح أنّ هذا التنظيم هو حسب تفكيرنا ولم يرد في القرآن بهذه الصورة ، وإنّما هناك طائفة من الآيات تتناسب مع مثل هذا المقام) .

من جملتها : إنّ عليكم أن تتأمّلوا في هذا العالم ففيه مواد كثيرة لا تتميّز بالحياة ثمّ يمنحها الله الحياة ، إذن المانع من إيجاد نظام يتمّ فيه إحياء جميع الموتى في نشأة أخرى ؟ .

والله سبحانه يشير في آيات عديدة إلى إحياء النباتات فيقول :

﴿ وهو الذي يُرسل الرياح بُشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلّت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكّرون ﴾[1] .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٧ .

أي إننـا بيّنا كيف يتمّ إحيـاء الأرض من أجل تـذكيركم بـأنّ المعاد ممكن أيضاً .

﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّـا خلقناكم من تـراب ثم من نطفة . . . وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ﴾[1] .

﴿ يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتهـا وكذلك تخرجون ﴾[2] .

وتـلاحـظون إنّـه في كثـير من الآيـات يُعـبّر عن القيـامـة بـ « الخـروج » و « الإخـراج » ، ومن الواضـح إنّه تعبـير مجازي وهـو كنايـة عن الإحياء بعـد الموت .

ولكن المنحرفين ـ وحسب تعبير القرآن « مَن في قلوبهم زيـغ » ـ يقولـون ـ إنّ المقصود من الخروج هو أن يخرج الإنسان من أعماق الطبيعة ! .

﴿ فانظر إلى آثـار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعـد موتهـا إنّ ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير ﴾[3] .

﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابـاً فسقناه إلى بلد ميت فـأحيينا بـه الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾[4] .

﴿ ومن آيـاته أنّـك ترى الأرض خـاشعة فـإذا أنزلنـا عليها المـاء اهتزّت وربت إنّ الذي أحياها لمحيي الموتى إنّه على كل شيء قدير ﴾[5] .

﴿ والـذي نـزّل من السـماء مـاء بقـدر فـأنشرنـا بـه بلدة ميتـاً كـذلـك

---

(١) سورة الحج : الآية ٥ .

(٢) سورة الروم : الآية ١٩ .

(٣) سورة الروم : الآية ٥٠ .

(٤) سورة فاطر : الآية ٩ .

(٥) سورة فصلّت : الآية ٣٩ .

تخرجون ﴾[1] .

﴿ . . . . وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج ﴾[2] .

ومن مجموع هذه الآيات نفهم أنّ إحياء الأموات أمر ممكن . ولذلك أسباب يوفّرها الله سبحانه . فهذه الآيات لدفع هذه الشبهة وهي إنّ المادّة الميّتة ليست قابلة للإحياء ، ويجيب عليها بأنّها قابلة لذلك .

٢ ـ والشبهة الأخرى تتعلّق بالفاعل . أي مع التسليم بأنّ من الممكن إحياء الأرض الميتة فمَن الذي له القدرة على مثل هذا الفعل ؟ .

ولرفع هذه الشبهة وإثبات أنّ لله سبحانه مثل هذه القدرة وردت آيات كريمة تتناسب مع هذا الأمر :

﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرّة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً ﴾[3] .

﴿ أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثمّ يعيده إن ذلك على الله يسير ﴾[4] .

﴿ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدء الخلق ثمّ الله ينشىء النشأة الآخرة إنّ الله على كل شيء قدير ﴾[5] .

﴿ وهو الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾[6] .

وفي الآية ٧٩ من سورة يس بعد أن يذكّر بعدم شكر الإنسان يقول تعالى : **﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرّة ﴾** .

---

(١) سورة الزخرف : الآية ١١ .

(٢) سورة ق : الآية ١١ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٥١ .

(٤) سورة العنكبوت : الآية ١٩ .

(٥) سورة العنكبوت : الآية ٢٠ .

(٦) سورة الروم : الآية ٢٧ .

﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ﴾[1] .

﴿ فلينظر الإنسان ممّ خلق ، خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ، إنّه على رجعه لقادر ﴾[2] .

﴿ ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكّرون ﴾[3] .

﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثمّ من نطفة . . . ﴾[4] .

﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى * ألم يكن نطفة من منيّ يمنى * ثمّ كان علقة فخلق فسوّى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادر على أن يُحيي الموتى ﴾[5] .

﴿ أفحسبتم إنّما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون ﴾[6] .

﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ﴾[7] .

﴿ قُتل الإنسان ما أكفره * من أي شيء خلقه * من نطفة خلقه فقدّره ﴾[8] .

ألا يستطيع مثل هذا الخالق أن يحييه بعد الموت إذا أراد ذلك ؟ .

﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا

---

(١) سورة ق : الآية ١٥ .
(٢) سورة الطارق : الآيات ٥ ـ ٨ .
(٣) سورة الواقعة : الآية ٦٢ .
(٤) سورة الحج : الآية ٥ .
(٥) سورة القيامة : الآيات ٣٦ ـ ٤٠ .
(٦) سورة المؤمنون : الآية ١١٥ .
(٧) سورة المرسلات : الآية ٢٠ .
(٨) سورة عبس : الآيات ١٧ ـ ١٩ .

يعلمون ﴾[1] .

﴿ أأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها ﴾[2] .

﴿ أو لم يـروا أن الله الذي خلق السمـوات والأرض قـادر عـلى أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه فأبى الظالمون إلاّ كفورا ﴾[3] .

لعلّه يبدو لقارىء هذه الآية في بداية الأمر إنّ المقصود منها أناس آخـرون غير هؤلاء الناس الموجودين ، إلاّ أنّه مع قليل من الدقّـة يعلم أنّ هذا ليس هـو المقصود لأنّ أحداً لم يقل إنّ الله لا يستطيـع خلق أناس آخـرين وإنما المنكـرون يزعمون إنّ الله لا يستطيع أن يحيي هؤلاء الناس أنفسهم مرة أخرى .

﴿ أوليس الذي خلق السموات والأرض بقـادر على أن يخلق مثلهم بـلى وهو الخلاّق العليم ﴾[4] .

ففي هاتين الآيتين استعمل هذا التعبير « يخلق مثلهم » مكان الإحياء .

﴿ فـاستفتهم أهمّ أشـدّ خلقـاً أم من خلقنـا ، إنّـا خلقنـاهم من طـين لازب ﴾[5] .

﴿ أو لم يـروا أنّ الله الـذي خلق السمـوات والأرض ولم يعيَ بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنّه على كل شيء قدير ﴾[6] .

فقـد استدلّ في هـذه الآيات من طـريقين عـلى أنّ الله قـادر عـلى إحيـاء الموتى :

أحدهما عن طريق قدرة الله على خلق الناس أوّل مرّة .

---

(١) سورة غافر : الآية ٥٧ .

(٢) سورة النازعات : الآية ٢٧ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٩٩ .

(٤) سورة يس : الآية ٨١ .

(٥) سورة الصافات : الآية ١١ .

(٦) سورة الأحقاف : الآية ٣٣ .

والثـاني عن طريق قـدرتـه تعـالى عـلى خلق السمـوات والأرض (كـل العالم) .

أجل ، إنّ جميع هذه الآيات واردة لـدفع هـذه الشبهة وهي : من الـذي يتمتّـع بالقـدرة على إحيـاء الناس من جـديد ؟ والجـواب هـو : نفس من منـح الناس الحياة في البداية ، وهو الذي خلق هذا العالم بكل عظمته .

دفع شبهة أخرى

ومن جملة الشبهات هذه الشبهة القائلة : عندما يريد الله إعادة الروح إلى البدن فمن أين يعلم أيّة روح تتعلّق بأي بدن ، وذلك لأن الأبدان لم يتبقّ شيء منها .

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ الإحياء وإعـادة الحياة يكـون من أجل الـوصول إلى نتـائج الأعـمال السابقـة فكيف يعلم الله هذه الأكـداس المتراكمـة من أعمال المخلوقات ؟ أي كيف يعلم إنّ هذا الشخص مثلاً ماذا عمل ؟ .

أجل إنّ الشبهة في الواقع تتعلق بالعلم ، أي بعد أن عرفنا أنّ لله القدرة على ذلك وأنّ للمادة أيضـاً إمكان قبـول الروح من جـديد فـإنّ العلم بأنّ هـذه الروح تتعلّق بأي جسم يقع مورد الشبهة .

وهناك آيتان تتضمنان بياناً متناسباً مع هذه الشبهة :

إحداهما تنقل قولاً عن فرعون عنـدما دعـاه موسى إلى الـدين الحق الذي قوامه بالتوحيد والمعاد :

﴿ قـال فما بـال القرون الأولى * قـال علمها عنـد ربّي لا يضلّ ربّي ولا ينسى ﴾[1] .

ويشبه هذا السؤال تلك الأسئلة المنقـولة عن سـائر منكـري المعاد : « أوَ آبـاؤنا الأوّلـون ؟ » . ولكنه من خـلال الجواب يمكن استنبـاط أنّ جهة السؤال

---

(١) سورة طه : الآيتان ٥١ ـ ٥٢ .

مختلفة ، فالجواب لفرعون هو : « قال علمها عند ربّي لا يضلّ ربّي ولا ينسى » . إذن جهة السؤال هي : من الذي يعلم أيّ بدن يتعلّق بأي إنسان مع أنّه لم تبق أيّة علامة مشخّصة ؟ .

والحاصل : إنّ الله يعرف أبدان الجميع ويعرف أعمالهم أيضاً .

والأخرى هي الآية ٤ من سورة ق حيث يقول بعد نقله لشبهة المنكرين المدّعين إنّ العودة إلى الحياة أمر بعيد :

﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ .

ويمكن الاستنباط من هذه الآية أنّ شبهتهم أو على الأقل أحد وجوه شبهتهم تتعلّق بالعلم . فالآية تجيب بأننا نعلم مقدار ما تنقص الأرض منهم (أي مقدار ما يصبح منهم تراباً) فعندنا لوح محفوظ قد سُجّلت فيه كل الأشياء .

٣ ـ تقديم النماذج

بعد دفع الشبهات من جميع الجهات يستخدم القرآن الكريم أيضاً أسلوباً آخر وهو التذكير بوقائع تشبه كثيراً عالم الآخرة .

والالتفات إلى هذه الحوادث ـ بالنسبة إلى الذين شاهدوها بأمّ أعينهم أو سمعوا بها فيما بعد ـ يُعدّ الأرضيّة لقبول المعاد .

ومن جملتها قصّة أصحاب الكهف ، والكل يعلم تفصيل القضيّة ، ونؤكّد هنا على ملاحظة يهتمّ بها القرآن الكريم ، فهؤلاء بعد أن اختفوا في الغار وقضوا فيه فترة طويلة تُقدّر بثلاثمئة وتسع سنين (حسب السنين القمرية) وثلاثمئة سنة (بالسنين الشمسية) كانوا خلالها نائمين ، استيقظوا فأحسّوا بالجوع وذهبوا إلى المدينة فوجدوها قد تغيّرت عمّا كانت عليه ، ووقع الناس في بلبلة حولهم فاقتربوا منهم وعرفوهم . . . .

وفي ذيل الآية يقول تعالى :

﴿ وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا إنّ وعد الله حقّ وإنّ الساعة لا ريب فيها ﴾[1] .

والنوم أخ للموت ، فالذي يستطيع الاحتفاظ بهؤلاء أحياء ثلاثمئة سنة من دون ماء وغذاء ومن دون تدخّل العوامل الطبيعيّة (فالإنسان بعد يومين أو ثلاثة من النوم يستيقظ من شدّة الجوع وإلاّ فإنّه سيتجرّع الموت) فإنه يستطيع إحياء الجميع أيضاً بعد الموت .

والنموذج الآخر هو قصة البقرة الواردة في سورة من سور القرآن بنفس هذا الإسم :

﴿ وإذ قال موسى لقومه إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ، قالوا أتتخذنا هزواً ؟ قال : أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين * قالوا : ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي ؟ قال إنّه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ، فافعلوا ما تؤمرون * قالوا ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما لونها ؟ قال : إنّه يقول إنّها بقرة صفراء فاقع لونها ، تسرّ الناظرين * قالوا ادع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي ؟ إنّ البقر تشابه علينا وإنّا إن شاء الله لمهتدون * قال إنّه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، مسلّمة لاشية فيها قالوا الآن جئت بالحق ! فذبحوها وما كادوا يفعلون ! ﴾[2] .

إنّها قصّة عجيبة لا نظير لها من نوعها .

والقرآن الكريم يعتبرها عندئذٍ قصة منتهية ويبدأ قصة أخرى ثم يربطها بقصّة البقرة هذه :

﴿ وإذ قتلتم نفساً فادرأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ .

فبنو إسرائيل كانوا إثنتي عشرة طائفة وهم يعيشون حياة قبليّة ، وكل طائفة منهم تسكن مكاناً معيّناً ، فقام فرد من طائفة بقتل فرد من طائفة أخرى

---

(١) سورة الكهف : الآية ٢١ .

(٢) سورة البقرة : الآيات ٦٧ ـ ٧٣ .

وألقى بجسـده في مكان وأخـذ كل منهم يتّهم الآخـر بالقتـل . وقد فضـح الله القاتل بـأن أمر أن تؤخـذ قطعـة من تلك البقرة التي لم يـذبحوهـا إلاّ بعد اللتيـا والتي ويضرب بها جسد المقتـول (وفي بعض الروايـات أنه ذنب البقـرة) ، ثم تقول الآية :

﴿ وكذلك يحيي الله الموتى ﴾ .

والقـرآن وإن لم يصرّح بأنّهم ضربـوه بها فعـادت لـه الحيـاة ، لكنـه من الواضح أنّ ذلك قد حدث ، ويشهد له سياق الآيات .

والـروايات تشـير إلى أنّ الحياة قـد عادت إلى القتيـل وعرّفهم عـلى قاتله فاقتصّ منه .

وهـذه القصّة تعتـبر من خوارق العـادة ، ولهذا فـإنّ بعض من كتب كتباً باسم التفسير أوّلها بشكل نقطع بعدم صحّته .

فصـاحب « المنار » يقـول : كـانت لبني إسرائيـل طـرق لكشف الأسرار (مثل وسائل فضح الكذب المعاصرة) فإنهم كانوا يضربون ذنب البقـرة بجسم المقتول فيضطرب القـاتل . وينقلون نصّـاً من التوراة يثبت أنّ مثـل هذا الأمـر كان متداولاً بين بني إسرائيل .

وبغضّ النظر عن أنّ هذه الأعـمال لا علاقـة لها بـاكتشاف جـريمة مهمّـة كانوا بصدد كتمانها فإنّ ذيل الآية لا علاقة له إطلاقاً بهذه التهريجات :

« والله مخرج ما كنتم تكتمون » .

ثم يقول عزّ وجل : « كذلك يحيي الله الموتى » .

وإذا كـانت المسألـة اكتشاف جـريمـة فحسب فـما هي عـلاقتهـا بـإحيـاء الموتى ؟ .

وقـال البعض الآخر : إنّ ربط المفسّرين لهـاتين القصتـين ببعضهـا غـير صحيـح من الأسـاس ، ولا بـدّ لنـا من التـأمـل في الألفـاظ أكـثر حتى نعـرف الحقيقة . فالمـوضوع يشـير إلى ملاحـظة تتعلّق بعلم الاجتماع لأنّ بني إسرائيـل

كانوا يعيشون في مصر ويختلطون مع المشركين وعبّاد الأصنام ، وكثير من أصنام المصريين كانت بصورة بقرة ، وهؤلاء أيضاً كانوا يحبّون البقرة ، والشاهد على ذلك إنّهم في قضيّة السامري لمّا صنعوا لأنفسهم صنماً فقد جعلوه بشكل « عجل » ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد تخيّل البعض إنهم ضربوا القتيل ببعض البقرة ، ولو كان الواقع كذلك لقال القرآن : « ضرب بعض البقرة به . . . » بينما هو يقول : « فاضربوه ببعضها » .

والآن لننظر ما هو معنى ضرب ؟ .

فالضرب لا يعني ما هو مشهور فحسب وإنّما له معانٍ أخرى أيضاً كالضرب والتقسيم ، فضربه بكذا أي جعله على عاتقه .

فالضمير في « اضربوه » يعود إلى القتل لا إلى المقتول ، أي الجريمة ، اجعلوها على عاتق البقرة . وبناءً على هذا فالقرآن يريد أن يؤكّد على : أنّ البقرة مظهر الشرك وعبادة الأصنام عند هؤلاء ، وجميع الجرائم تنشأ من الشرك ، فهذه الجريمة أيضاً جعلوها على عاتق الشرك ، ولا سيّما إذا كنتم تتمتّعون بالتوحيد الاجتماعي فإنّكم لا ترتكبون أيّة جريمة ! .

فالقرآن يبينّ هنا أمراً مهمّاً من مواضيع علم الاجتماع وهو :

ما لم يتمّ إصلاح الشرك فإنّ أي شيء آخر لا يمكن إصلاحه ! .

ثم يقول الكاتب : إنّ المقصود من « إحياء الموتى » الوارد في ذيل الآية هو أنّ المجتمع يحيا بفضل النضال ضد الشرك .

* * *

إنّ هذا الكلام سخيف جدّاً بحيث يذكّرنا بالشخص الذي كان ينقل قصة يوسف (ع) بهذه الصورة :

« إنّ أسداً افترس ابنة ملك مصر في أعلى المنارة » . فقيل له إنّه لم يكن أسداً وإنما هو ذئب ، ولم تكن بنتاً بل هو ذكر ، ولم يكن إبن ملك مصر وإنما هو إبن يعقوب (ع) نبي الله ، ولم يكن في أعلى المنارة وإنما هو في أعماق البئر .

وبالتالي فإنّ القصة كانت كذباً من أساسها اختلقها إخوته ! .

ونقول لهذا الكاتب :

١ ـ إنّ هنـاك جملة في اللهجة العـاميّـة الفـارسيـة وهي تختلف عن هـذا التعبير ممّا يعني تحميل المسؤولية لشخص .

٢ ـ إنّه تعبير يرد على ألسنة عامّة الناس وليس مستعملاً في الكتب الأدبيّة والفصيحة .

٣ ـ ولو قيل في هذا التعبير العـامي « اجعلوا هذا الفعـل على عـاتق جزء من فلان » لأصبح قولاً مضحكاً .

٤ ـ إنّ مثل هذا التعبير لا وجود له في اللغة العربية ، وفي مجال الترجمة لا يمكن ترجمة كلّ جملة ترجمة حرفيّة .

٥ ـ إنّ حـرف الباء في قـولـه « ببعضهـا » لتفهيم وسيلة العمـل كقـولنـا « كتبت بالقلم » ، ومعنى قوله « اضربوه ببعضهـا » هو إنّ بـدن المقتول يضرب بواسطة جـزء من البقرة المـذبوحـة ، وليس معناه أن يحمـل بدن الميت ويضرب بذنب البقرة ! (كما تصوّر ذلك الكاتب ثم ردّه) .

٦ ـ لا يوجد أيّ دليل على كون البقرة مقدّسة عند بني إسرائيل (كـما هو الحال بين الهندوس) ولا يمكن عدّ قصّة عجل السامري دليـلاً على كـون مطلق الأبقار مقدّسة بين بني إسرائيل .

٧ ـ وعلى فرض وجود مثل هذا الإتجاه بينهم فإنّه لا يمكن حمل الأمر بذبح البقـرة على أنّـه وسيلة لاجتثـاث هـذا الاتجـاه من حيـاتهم وذلـك لأنهم كـانـوا يذبحون يومياً عدداً من الأبقار ويأكلون لحومها .

٨ ـ إنّ ارتكاب أية جريمة لا يمكن عدّه ناشئاً من الشرك فضلاً عن جعله على عاتق « عبادة الأبقار » .

٩ ـ بغضّ النـظر عن جميع هـذه الإشكالات فـما هي علاقـة هـذا الأمـر باكتشاف سرّ عند بني إسرائيل يصرّون عـلى كتمانـه والله يحاول فضحـه ؟ كما في نصّ القرآن الكريم : « والله مخرج ما كنتم تكتمون » .

١٠ ـ وبالتالي فما هي علاقته بـ « إحياء الموتى » الذي هو من التعبيرات الشائعة في القرآن الكريم ، ويعني الإحياء الحقيقيّ لهم ، ويؤكّد عليه هنا بعنوان أنّه الملاحظة التي ينبغي أن تُستفاد من هذه القصّة ؟ ! .

أجل إنّ كل مطّلع على اللغة العربيّة ويتمتّع بقليل من الانصاف وليس واقعاً تحت تأثير المستغربين أمثال صاحب « المنار » و« السير» سيد أحمد خان الهندي » فهو يفهم من هذه الآيات نفس ما فهمه منها جميع المفسرين المسلمين ، وتؤيّده جميع الروايات عند الشيعة والسنّة . أي إنّ الله تعالى بأمر حكيم (تلقّاه بنو إسرائيل بالإستهزاء والهزل) كشف سرّاً في جريمة قتل من ناحية ، ومن ناحية أخرى أظهر لهم قدرة الله على إحياء الموتى ممّا لا يمكن عدّه من الظروف العاديّة ، فالله يستطيع إحياء الميت حتى بوساطة جزء ميّت من حيوان مذبوح .

ولعلّ هناك حِكَماً أخرى في القصّة كما هو وارد في الروايات حول تعيين صفات البقرة منها إنّ هذه البقرة كانت ملكاً لشاب فقير محسن لوالديه وقد أراد الله أن ينقذه من الفقر ببيع هذه البقرة ليحصل على الجزاء الدنيويّ لإحسانه لوالديه .

* * *

﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون * ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلّكم تشكرون ﴾[1] .

فهل هناك علاج آخر سوى الصاعقة للذين شاهدوا كل تلك المعجزات من موسى (ع) ؟ فقد جاءت الصاعقة وأهلكتهم ، ثمّ طلب موسى (ع) منَ الله سبحانه أن يعيد الحياة إليهم فأحياهم مرة أخرى .

إنّها من أوضح الآيات على إحياء الموتى .

* * *

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ٥٥ ـ ٥٦ .

﴿ أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها ، قال أنّى يحيي هـذه الله بعد موتها فأماته الله مئة عام ثمّ بعثه قال كم لبثت قـال لبثت يومـاً أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه وانظر إلى حمـارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحمـاً فلمّا تبيّن له قال أعلم أنّ الله على كل شيء قدير ﴾[1] .

توضيحات حول هذه الآية :

ـ بالنسبة لـ « أو » في مطلع الآية يقول العلاّمـة الطبـاطبائي رضـوان الله تعالى عليه : إنّه عُطف على معنى الآيات السابقة ، فقد ذكر من قبل إنّ عبادنـا الصالحين نهديهم بأيّة صورة ونبيّن لهم طريق الحق ، ومن جملتها قصة إحياء بني إسرائيـل الواردة في الآيـة السابقـة ، وشواهـد أخـرى . . . ومنهـا أيضـاً هـذه القصة : أو كالذي مرّ . . . .

ـ وأمّا من هو هذا الشخص ؟ فإنّه لم يُذكر إسمه في القرآن الكريم إلاّ أنّ بعض الـروايات المشهـورة تقول إنّـه « عـزيـر » من أنبيـاء بني إسرائيـل ، وفي البعض الآخر إنّه « إرميا » .

ـ **مرّ على قرية** : يبدو أنّه كان مسافراً فوصل إلى قرية مهدّمة أو مرّ بمقبرة وشاهد عظام الموتى ويحتمل إنّهم لم يُدفنوا وكانت عظامهم بارزة فخـطر في ذهنه أنّ هؤلاء كيف يتمّ إحياؤهم مرة أخرى ؟ .

ـ **خاوية** : وهي قريبة لمعنى « خالية » ، فالخواء بمعنى الفراغ الداخلي .

ـ **العـرش** : وهو السقف بـالنظر إلى أسسـه ، مثـل العـرش يصنـع من أشجار العنب كقوله : جنات معـروشات وغـير معروشـات . فإذا أنهار هيكـل البناء فإنّه يقال للقرية إنّها : خاوية على عروشها .

ـ **أنّى يحيي هـذه الله** : إنّ هذه الجملة عـلامـة عـلى التعجب وليس عـلى الشكّ والترديد ، وذلك لأنّ الترديد يظهر في ذهن من ليس له اعتقاد « بـالمعاد »

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٩ .

ومن المعلوم إنّ المعاد من أصول عقائد كل مؤمن فضلاً عن (عـزيـر) أو (إرميا) اللذَيْن كانا من الأنبياء وقد كلّمهم الله سبحانه . ولعلّه تذكّر الموت فقال بلسان الحال : أنّى يحيي هذه الله ؟ ولكي يرفع عن الله هذا التعجب فقد أراه « الإحياء بعد الإماتة » فأماته بنفسه ثم أحياه بعد مئة عام .

فهل كان يعرف أنّ مئة عام قد مرّت عليه ؟ يبدو من الآية إنّه لم يفهم ذلك ولهذا قال في جواب الله : لبثت يوماً أو بعض يوم .

أيّ في عالم البرزخ لا يفهمون مرور الزمان ، وبالقرائن فحسب يدركون إنّه قد مرّ عليهم يوم أو بعض يوم .

يقول العلاّمة (الطباطبائي) نحن نفهم من خلال جوابه إنّ الساعة من اليوم الذي مات فيه تختلف عن الساعة التي أحيي فيها . ومن الواضح إنّه قد حدس من حركة الشمس أنّه قد لبث في حدود يوم واحد .

ولعلّه تخيّل أنّه كان نائماً خلال هذه الفترة ، ولكي يتّضح له الواقع أمره تعالى بالنظر إلى غذائه من ناحية ليتبينّ أنّه لم يفسد ، وإلى دابّته من ناحية أخرى كيف تحوّلت عظامها إلى تراب .

ولو لم يكن حماره بهذا الشكل فلعلّه لا يفهم أنّه قد مات منذ مئة سنة . ثمّ بعد أن أحياه الله فقد أحيا حماره أمام عينيه حتى يقتنع بأنّ الله يستطيع حفظ الأشياء (كالطعام والروح ثمّ يعيده إلى البدن في المعاد) ويستطيع أن يميت شيئاً ثمّ يحييه مرة أخرى .

وأمّا أنّه لماذا ذكر الجملة المعترضة « لنجعلك آية للناس » في الأخير ، فلعلّ الغرض منه هو كون (عزير) بنفسه آية للناس لأنّ الناس قد عرفوه (ولكن الغرض من إحياء الحمار هو تفهيم الأمر لعزير نفسه) ، ولهذا فإنّه قبل البحث في إحياء الحمار يقول لنجعل إحياءك آية للناس . والإتيان بواو العطف لإفهام هذا المعنى وهو إنّ في هذا الفعل حكماً أخرى أيضاً وكأنه قال : « لعللٍ ولنجعلك . . . » فهذا أيضاً هدف من الأهداف .

وقال تعالى : « وانظر إلى العظام » ولم يقل وانظر إلى الحمار » . يقول

العلامة (الطباطبائي) ـ رحمه الله ـ : إنّه أدب القرآن الرفيع الذي لا يذكر به الإنسان إلى جانب الحمار وإنما يقول بصورة مبهمة أنظر إلى العظام كيف نركّب بعضها على بعض ثمّ نكسوها لحماً . وحينما شاهد هذا الأمر قال « أعلم أن الله على كل شيء قدير » . ولم يقل « علمت » ، والسرّ في ذلك إنّه لم يكن شاكاً ثمّ علم حتى يقول « علمتُ » وإنما طرأت خلجات على ذهنه بالنسبة لشيء كان ثابتاً عنده ثمّ يرى أنّ الواقع هو ما كان يعرفه من قبل فيقول « أعلم » .

وعلى أي حال فإنّ الشخص المقصود في الآية لمّا كان نبيّاً فإنّ لديه علماً بذلك من قبل ، والشيء الوحيد الذي حدث هو أنّه قد تعجّب ثمّ زال منه العجب فانتقل من علم اليقين إلى عين اليقين . ولو كان غير ذلك للزم أن يقول : « فلمّا تبين له قال : الآن علمت » ، هذا هو ظاهر الآية الكريمة ، وقد فسّرها المفسّرون بهذه الصورة ، وأيدّت ذلك الروايات أيضاً (سوى بعض الخصوصيات فيها) فذكرت أنّ هناك موجودين أحدهما إنسان والآخر حيوان ذهبا من هذه الدنيا ثمّ تمّ إحياؤهما بعد مئة عام ، وقد شاهد هذا الأمر أحد الأولياء بأمّ عينيه .

لكنّ بعض المفسّرين الذين ضعف إيمانهم بالمعجزة وخوارق العادة يقول : إنّ الموت في الآية ليس حقيقيّاً والمقصود به حالة تشبه الإغماء ، وهذا الأمر قد يحدث أحياناً فيغمى على الشخص مدّة طويلة ، فالتعبير بالموت مجازي .

ونسأل هذا المفسّر : أكان هذا المغمى عليه خلال هذه الأعوام الطويلة يأكل الطعام ويتنفس ويصل الماء إلى جسمه أم لا ؟ إن كانت هذه الأشياء تصل إليه فمن الذي كان يوصلها إليه ؟ .

أكانت هناك ممرضة تقوم بشؤونه وتعتني به ولا بدّ أن نعترف حينئذٍ بوجود مستشفى ليتمّ ذلك بشكل طبيعي ، أم إنّ هذا الحادث غير عادي ؟ .

حسب الظاهر إنّه لا بدّ من التسليم بأنّه كان غير عادي ، وعندئذٍ ما الفرق بين هذا وما قاله المفسّرون ؟ ولماذا نصرف اللفظ عن صراحته لنقول إنّه كان مغمى عليه ؟ .

ويقولون بالنسبة للحمار يقول القرآن : **وانظر إلى حمارك** . ولم يقل إنّه مات ونحن أحييناه .

وفي جواب هؤلاء نقول : لا داعي لكل هذه التأويلات في الآية لأنها تذكر بوضوح : « فانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً » ، فماذا يعني هذا ؟ .

فجواب القرآن يتناسب مع سؤال ذلك النبي ، وقد كان سؤاله : أنّى يحيي هذه الله بعد موتها ؟ ويتناسب مع هذا السؤال أن يتمّ إحياء الحمار مرّة أخرى .

وعلى كل حال فإنّ هذا الأمر كان غير عادي وهو علامة على قدرة الله تعالى .

والقصّة الأخرى هي :

﴿ وإذ قال إبراهيم : ربّ أرني كيف تحيي الموتى ؟ قال أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ، ولكن ليطمئنّ قلبي ! قال : فخذ أربعة من الطير فصرّهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهنّ جزءاً ثمّ ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم ﴾[1] .

ويفهم من الآية أن الإيمان يختلف عن اطمئنان القلب ، فالاطمئنان يعني عدم وجود أي اضطراب في القلب ، بينما من الممكن أن يوجد شخص مؤمن وهو مع ذلك يسأل : « أمن الممكن . . . ؟ » .

كما نلاحظ أحياناً حوضاً من الماء مليئاً ، والماء الأسفل ثابت فيه لكن سطحه الظاهر تبدو فيه بعض الأمواج ، بينما هناك أحواض أخرى تكون سطوحها كالمرآة خالية من أيّ موج واضطراب .

وقد ورد في بعض الروايات إنّ اطمئنان القلب شيء آخر ، وقد روي

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٦٠ .

ذلك عن الإمام الرضا (ع)[1] حيث إنّ علي بن الجهم ينقل أن المأمون سأل الرضا (ع) عن تفسير هذه الآية بأنّ الأنبياء معصومون وليس لديهم شكّ فلماذا يطلب إبراهيم مثل هذا الطلب ، ألم يكن مؤمناً ؟ فأجاب الإمام (ع) : إنّ الله أوحى إلى إبراهيم إنني أريد أن أوصل شخصاً من عبادي إلى منزلة « الخليل » وعلامة خلّته إنّه كلّما دعى استجيبت دعوته وحتى لو طلب منّي إحياء ميّت ، فحدس إبراهيم إنّه هو ذلك الشخص وأراد أن يطمئن إلى ذلك فطلب ذلك الأمر[2] .

وتتعرّض بعض الروايات لأسماء الطيور وقد ذُكر الطاووس فيها جميعاً . وتقول بعض الروايات إنّ الطيور هي الطاووس والديك والحمام والغراب . وتقوم بعض الروايات الأخرى بتأويلات لكل واحد من هذه الطيور ، ونحن نعترف بجهلنا ونقول بصراحة إنّنا لا نفهم منها شيئاً .

ونقول إجمالاً إنّها كانت طيوراً وقد تكون من نوع واحد ، ولا يبدو من الآية شيء أكثر من هذا .

ولا يمكن أن يستفاد شيء بوضوح من الروايات وهي تختلف بالنسبة إلى الجزئيات التي ذكروها .

وهناك كلام كثير حول كلمة « صرّهن » . سواء أكان في معناها أم متعلّقها وهو « إليك » ، أم في التناسب بين المتعلِّق والمتعلَّق .

ويُنطق هذا اللفظ بشكلين بكسر الصاد وضمّها . فالأول من « صاريصير » ، والثاني من « صاريصور » . ومعناه عندما يستعمل متعدّياً هو جعل الشيء مائلاً ، والمعنى الآخر هو تقطيع الشيء .

وقد حمل المفسّرون هذه الكلمات عادةً على أنّ معناها في الآية :

« إقطع رؤوسها » أو « قطّعها » . والتقطيع ينسجم مع الجملة اللاحقة

---

(١) نغضّ النظر عن سند هذه الرواية فلعلّ النقل كان صادقاً ، والراوي الضعيف قد يصدق في نقله .

(٢) تفسير نور الثقلين ـ ج ١ ص ٢٧٥ ، الحديث المرقم ١٠٨٨ .

في الآيـة أيضاً حيث يقـول : « ثمّ اجعـل عـلى كـل جبـل منهنّ جـزءاً » ، ولا يقول : اجعل كل واحد منها على جبل .

وقد جاء في الروايات إنّه لم يكتف بقطع رؤوسها وإنما خلط لحومها ودقّها ثمّ قسّمها إلى أجزاء وجعل كل جزء على جبل .

وهناك اختلاف حول عدد الجبال . وفي جميع روايات الشيعة تقـريباً إنّها كانت عشرة جبال ، واحتفظ برؤوسها ومناقيرها في يده ، وقسّم بقيّـة أجسامهـا إلى عشرة أقسام وجعل كل قسم منها على جبل .

واختلفت روايات العامّة ، فمنها ما يقول إنّها أربعة جبال ومنها ما يقـول إنّها سبعة جبال .

وبعـد ذلك دعـاها إبـراهيم بأن قـال مثـلاً للطاووس أن تعـالَ فـطارت أجزاؤه المختلفة بسرعة والتحقت برأسـه . وحكمة الله في هـذا هي أن يعلم أنّ الله يوم القيامة يحيي أيضاً الموتى الذين تناثرت أجزاء أبدانهم .

وبعض الـذين نذروا أنفسهم لإشـاعة الشبـه استنكفوا من قبـول ظاهـر الآية ممّا لا يسعنا هنا مناقشته .

أجل إنّ بعض المفسّرين يقول إنّ إبراهيم (ع) أراد أن يعرف كيفيّة إحياء الميت .

يقول العلاّمة (الطباطبائي) ـ رضوان الله عليه ـ : إنّه أراد معرفـة كيف يحيي الله . فالأمر أرفـع بكثير من قصّـة (عُزيـر) أو (إرميا) ، إنّـه كان يـريد مشـاهدة كيفيّـة فعل الإحيـاء الإلهي . وهذا هـو أحد مصـاديق قولـه تعـالى : « كذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض » .

وبعبارة أخرى : تارة يكون السؤال بهـذا الشكل : كيف يصبح للشيء المادّي استعداد للحياة ، فيما لو فرضنا أن ميتاً أحياه المسيح (ع) ونحن لا ندري ماذا فعل حتى أحياه ، فهنا لا بدّ أن نقول « تحيا » .

وتارة أخرى يكـون السؤال عن كيفيّة الإحيـاء . ولا يتوّفـر الوصـول إلى جواب لهذا السؤال إلاّ إذا تمّت إرادة الله بواسطته ، وبعبارة أخرى : يصبح هو

بنفسه مجرى لإرادة الله . فما لم يقع الشخص بنفسه في سلسلة العلل فإنّه لا يدرك فعل الله . ولهذا أمره الله أن يقوم بنفسه بذبح تلك الطيور وتقطيعها ثمّ بدعوتها لتأتي حتى يشاهد في باطنه العلاقة بينها وبينه .

فمفاد الآية الكريمة هو أنّ إبراهيم أراد مشاهدة حقيقة فعل الله ، ولم يرد الوصول عن طريق الآثار . فالذي يؤدي إلى اطمئنان القلب هو الرؤية والمشاهدة ، بينما الذي نظفر به عن طريق الدليل هو المعرفة وليس الرؤية . والرؤية شهود ولا تحصل عن طريق الآثار .

ولعلّ قوله تعالى : « أو لم تؤمن » كان من أجل أن يقول إبراهيم (ع) « بلى » ، حتى يعرف الآخرون أنّه كان يعلم بذلك ، فلا تحصل شبهة في هذا المجال . وذلك لِأنّ الله تعالى عندما يسأل فإنّ سؤاله ليس من قبيل الإستفهام الحقيقي ، لأنّ الله لا يجهل . ـ والعياذ بالله ـ ، ففي سؤاله إذن حكمة خفيّة .

* * *

وقال بعض « الذين في قلوبهم مرض » : إنّ إبراهيم أراد أن يعرف كيف تعود الحياة إلى الميت ، فجاءه الجواب : أن افعل كذا وكذا . وليس معنى الآية إنّه قد تمّ فعلاً إنجاز هذه الأمور . و« صرّهن إليك » يعني إنّ الطيور التي عوّدتها وأنِسَتْ إليك ادعها حتى تجيء إليك ، ولا يعني هذا أيضاً أنّ إبراهيم قد قام بهذا الفعل واقعاً .

إنّ هذا حقّاً هراء يضحك الثكلى ، ويبتلى به كل من يتجرّأ على القرآن . فهل عمل كل لاعب بالطيور عندما يدعوها فتأتيه دالّ على أنّ الله يحيي الموتى .

ومن الموارد الأخرى التي جرى فيها الحديث عن إحياء الأموات في القرآن الكريم هي الآية ٤٩ ـ من سورة آل عمران :

﴿ وأُحيي الموتى بإذن الله ﴾ .

والآية ١١٠ من سورة المائدة :

﴿ وإذ تخرج الموتى بإذني ﴾ .

وتتعلّقان بالمسيح (ع) .

ونفس أولئك الذين يرون أنفسهم مفسّرين يقولون بالنسبة لهاتين الآيتين :

أولاً : إنّه يقول « احيي » ، ولم يقل لقد فعلت هذا الفعل .

ثانياً : ويقول أيضاً في الآية الثانية « تخرج الموتى » ، ولعلّ الله سبحانه قد أعطاه الإذن في نبش قبورهم ! .

والآية الأخرى هي :

﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إنّ الله لذو فضل على الناس ولكنّ أكثر الناس لا يشكرون ﴾[1] .

يبدو أن مجموعة من الناس قد غادروا ديارهم بسبب شيوع وباء أو بلاء آخر فيها لكنهم ابتلوا بما فرّوا منه فأماتهم الله جميعاً ثم أحياهم .

وجاء في بعض الروايات إنّ أحد أنبياء بني إسرائيل المسمى بـ « حزقيل » قد طلب من الله إحياءهم فأحياهم وعاشو ردحاً من الزمن .

ونلاحظ التعبير بـ « ألم تر » في كثير من الآيات ، ويقول المفسّرون إنّه بمعنى « ألم تعلم » . أي في الموارد التي يكون فيها الموضوع واضحاً فإنّ العلم بها يسمى بالرؤية ، فأحياناً في مورد خلق السموات والأرض يقول :

﴿ ألم تر أنّ الله خلق السموات والأرض بالحق ﴾[2] .

ومن الواضح إنّ أحداً لم يكن حينذاك حتى يستطيع الرؤية ، إذن هي بمعنى ألم تعلم ؟ .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٤٤ .

(٢) سورة إبراهيم : الآية ١٩ .

يقـول الزمخشري : « ألم تـر » بمنزلـة الإصطلاح ، وليس المقصـود به في الواقع الرؤية ولا العلم ، وإنما يقال مثل هذا في مقام التعجب .

وفي اللغة العربية يكثر مثل هذا فيقال مثلاً « أرأيتكم » ، وكلّما جـاء هذا التعبير في القرآن فسّره المفسّرون بمعنى « أخبروني » .

و« ألم تر » أيضاً علامة على كون الموضوع الذي سيتم بيانه هو من الأمور المثيرة للعجب .

وبالنسبة لقوله تعـالى « موتـوا » نقول : يـظهر أنّـه هو نفس قـوله تعـالى للإشياء التي يـريد تحققهـا « كن » فيكون . ولهـذا فهو أمـر تكويني ، ولا مجـال للتكليف ها هنا .

وأمّا هل إنّ ذلك (أي موتهم) قـد تمّ بأسبـاب طبيعية أم بـأسباب غـير طبيعية ، فالمرحوم العلاّمة (الطباطبـائي) يقول : ليس في الآيـة دلالة عـلى أنّ ذلك لم يكن بأسباب طبيعية ، فلعلّه قد تمّ بأسباب طبيعية وفي نفس الوقت قال لهم الله : موتوا ! لأنّ جميع الأسباب تنتهي إليه تعالى .

وجاء في الروايات إنّ الطاعون قد تفشّى فيهم ففرّوا خوفاً منه لكنه سرى إليهم فماتوا .

وعلى أيّ حال فـإنّ مورد استشهـادنا هـو الجملة اللاحقـة حيث يقول : « ثمّ أحياهم » .

فـالآية الكـريمة تـدلّ على أنّ آلاف النـاس قد مـاتـوا ثمّ تَمَّ إحيـاؤهم ، وتصرّح الروايات إنّهم قد أُحيوا جميعاً ولم يتخلّف منهم أحد .

وهي إذن شاهد على أنّه في هذا العالم يمكن أن تتحقق حياة بعد المـوت . فإذا كان هذا ممكناً في هذا العالم فهو لا شكّ ممكن في العالم الآخر أيضاً .

وبعض من يُقحم نفسـه في جملة المفسّرين حاول التـأويل هنـا فقال : إنّ المراد هنا ليس هو الموت الحقيقي وإنّمـا المقصود هـو أنّ هؤلاء كانـوا ساكنـين في مكان معين فهاجمهم العدوّ ففرّوا ورضوا بالذلّ لأنفسهم ، فـالمقصود هـو الموت الاجتماعي . وقضوا مدّة من الزمن في التشريد حتى نمت تدريجيّاً هذه الفكرة في

أذهانهم وهي ياليتنا بقينا في أوطاننا وقاتلنا عدوّنا، وانتشرت هذه الفكرة وأعدوا أنفسهم جميعاً للنضال وعادوا إلى ديارهم ليخرجوا العدوّ منها فعادت إليهم الحياة الاجتماعية ! .

وقد ذكر هؤلاء المفسّرون شواهد على ما يزعمون ، من جملتها : إنّ القرآن يستعمل الحياة في مجال الحياة المعنوية كما في قوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾[1] .

والمقصود هو تنفيذ أوامر الله التي هي سبب للحياة أي للسعادة والكرامة والشرف .

ثمّ يقولون : لو كانت هذه الآية متعلقة ببني إسرائيل للزم أن تكون مذكورة في التوراة ، وهي لم تذكر فيها .

وعلاوة على هذا فإنّ الموجود الواحد لا يمكن أن تكون له موتتان ، ولو كانت له حياتان للزم أن تكون له موتتان ، وقد جاء في القرآن الكريم :

﴿ لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى ﴾[2] .

ونقول لهؤلاء : إنّ استعمال الحياة في الحياة المعنوية لا يدلّ على أنّ هذا الاستعمال هو المقصود في جميع الموارد ، وهذه الأقوال تشبثات عقيمة لا ثمرة فيها ، وهذا نظير ما يقوله بعض المقلدين للأجانب فينا من أنّ القيامة تعني « البعث الاجتماعي » ، وفسّروا قوله تعالى :

﴿ وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها ﴾[3] .

بأنّ ساعة الثورة لا بدّ من إخفائها ! .

لو أننا فتحنا باب التأويل بهذه الصورة فأيّ موضوع قرآني لا يكون قابلاً للتأويل ؟ .

---

(١) سورة الأنفال : الآية ٢٤ .

(٢) سورة الدخان : الآية ٥٦ .

(٣) سورة الحج : الآية ٧ .

إنّ هؤلاء قد أوّلوا حتى « لا إله إلاّ الله » قائلين إنّ « إله » هنا تعني المثال الأخلاقي ! .

وأمّا إنّ هذه القصة لم تُذكر في التوراة ، فالجواب على ذلك :

أولاً : إنّ القِصص الواقعة بعد موسى (ع) لا تذكرها التوراة ، وأنّى لنا إثبات أنّ هذه القصة ليست متعلقة بما بعد موسى (ع) .

ثانياً : إنّ التوراة الموجودة بين أيدينا محرّفة ولا يُعتمد عليها .

وبالنسبة لقوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى » فليتهم راجعوا الآية التي تسبقها حتى يعرفوا مرجع الضمير في قوله « فيها » . فهذه الآية الكريمة تتحدث عن الجنة وتؤكّد إنّها ليس فيها موت إلاّ ما ذاقه الإنسان في الدنيا . فمفهوم الآية أنّ من يذهب إلى الجنة فإنّه لا يموت على الإطلاق ، ولا علاقة لها ـ كما تصوّر هؤلاء ـ بتعدد الموت في الدنيا .

وبالإضافة إلى هذا كيف لم يلتفت هؤلاء إلى الآيات الكثيرة التي تصرّح بإحياء الموتى في هذه الدنيا ؟ وكيف سوّلت لهم أنفسهم رفعَ اليد عن كل هذه الآيات ليتمسكوا بهذا العام الوارد في قوله :

« لا يذوقون فيها الموت . . . » ؟ .

إنّ هؤلاء مخالفون للمذهب الشيعي وينكرون الرجعة ويعتبرونها من الأمور المستحيلة ، ويؤولون الآيات التي تتحدث عنها . إنّ هذا التأويل من سنخ التأويلات التي ارتكبوها في الآيات الأخرى .

وعلى كل حال فإنّ « أدلّ دليل على إمكان شيء هو وقوعه » والدليل على إمكان الحياة بعد الموت ما هو واقع في هذا العالم .

إذن من مجموع الآيات يستفاد : إنّ المعاد ليس من المستحيلات الذاتية ولا من المستحيلات الوقوعية ، فهو ليس مستحيلاً ذاتياً لأنّه لا يستلزم التناقض : فلو قلنا إنّه حي وهو في نفس الوقت ميت لكان تناقضاً ، ولكنّنا نقول إنّه يتمّ إحياؤه بعد الموت ، فهو غير مستحيل .

وليس مستحيلاً وقوعه أيضاً لأنّه لا يوجد مانع من تحققه . وتبقى مرحلة واحدة وهي :

هل يفعل الله هذا الشيء أم لا ؟ .

لقد ثبت لحدّ الآن إنّ الله إذا أراد أن يُحيي فإنّه يستطيع ، أي إنّ وقوع المعاد ممكن ، ولا يوجد دليل على عدم إمكانه .

أمّا هل إنّ الله يفعل هذا الشيء ؟ .

ومن أين نفهم ذلك ؟ .

فالطريق الطبيعي لمعرفة ذلك هو السؤال منه تعالى .

إذن إذا ثبت أنّ القرآن منزل من قبل الله ، وهو يقول في القرآن إنّني أفعل هذا الشيء ، فإنّ الموضوع قد تمّ إثباته .

وبعبارة أخرى : إنّ أوّل دليل على ضرورة المعاد هو دليل تعبّدي . فإذا عرفنا إنّ القرآن كلام الله ، وهو يقول إنّني سأفعل هذا الأمر فإنّ الحجة تامة على الناس .

ومن المسلّم أنّ القرآن الكريم قد أكّد كثيراً على هذا الموضوع ، وسوف نختار بعض النماذج من الآيات التي تتميّز بتأكيد أعظم من غيرها ، وإلاّ فإنّ في القرآن ما يناهز الألفين من الآيات التي تدلّ بنحو من الأنحاء على تحقّق القيامة ، إمّا بالدلالة المطابقية أو التضمنيّة أو الإلتزاميّة .

ففي طائفة من الآيات يؤكّد تعالى على وقوع المعاد ويأمر النبي (ص) بالأقسام على ذلك :

﴿ ويستنبؤونك أحقّ هو ؟ قل أي وربّي إنّه لحق وما أنتم بمعجزين ﴾[1] .

﴿ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربّي لتأتينّكم عالم الغيب

---

(١) سورة يونس : الآية ٥٣ .

لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا في كتاب مبين ﴾[1] .

فهو تعالى يؤكّد الجواب بالقسَم ولام التأكيد ونون التأكيد الثقيلة . أي إنّه استعمل كل أحرف التأكيد ليُفْهِمَ أنّ القيامة ستحقّق حتماً .

وكأنه يشير في ذيل الآية إلى دفع إشكال مقدّر وهو : كيف يعلم أنّ هذا البدن مثلاً بأي روح ؟ فيجيب : إنّه تعالى يعلم بكل شيء حتى إذا كان أصغر من الذرّة سواء أكان في السموات أم في الأرض ، ولا يقتصر الأمر على أنّ ذاته تعالى عالمة بكل شيء ، وإنّما جميع هذه المعلومات التي تتعلّق بكل أشياء العالم منعكسة في كتاب أيضاً ، فإذا استطاع الملائكة مثلاً أن يشرفوا على هذا الكتاب فإنهم سوف يطّلعون على تلك المعلومات .

﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربّي لتبعثنّ ثمّ لتنبّؤنّ بما عملتم وذلك على الله يسير ﴾[2] .

﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقّاً ﴾[3] .

فالآيات السابقة كانت تنقل قول الكافرين فقط ، وأمّا هذه الآية فهي تتحدث عن أشخاص يقسمون قسماً مغلّظاً على أنه لا يوجد معاد . وهم لا يقسمون باللات والعزّى وإنّما يقسمون بالله . ثمّ يتحدّث الله عن الوعد الحق . وفي آيات أخرى أيضاً نظير هذا :

﴿ إنّ وعد الله حقّ فلا تغرّنكم الحياة الدنيا ولا يغرّنكم بالله الغرور ﴾[4] .

﴿ . . . وعد الله لا يخلف الله الميعاد ﴾[5] .

---

(١) سورة سبأ : الآية ٣ .

(٢) سورة التغابن : الآية ٧ .

(٣) سورة النحل : الآية ٣٨ .

(٤) سورة فاطر : الآية ٥ ، سورة لقمان : الآية ٣٣ .

(٥) سورة الزمر : الآية ٢٠ .

﴿ خالدين فيها وعد الله حقاً وهو العزيز الحكيم ﴾[1] .

﴿ وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلا ﴾[2] .

﴿ ربّنا إنّك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إنّ الله لا يخلف الميعاد ﴾[3] .

وهناك آيات تصرّح بأنّ المعاد لا ترديد فيه :

﴿ إنّ الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾[4] .

﴿ وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ﴾[5] .

﴿ والساعة لا ريب فيها ﴾[6] .

وتوجد آيات تدل على أنّ الله يلزم نفسه بتحقيق القيامة :

﴿ وأنّ عليه النشأة الأخرى ﴾[7] .

﴿ وعداً علينا إنّا كنّا فاعلين ﴾[8] .

﴿ إنّ هذا لهو حقّ اليقين ﴾[9] .

ولدينا آيات تعتبر الإيمان بالقيامة هو هدف الأنبياء :

﴿ يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ﴾[10] .

وقد ذكرت للقيامة أسماء عديدة لعلّها تناهز الأربعين إسماً ، وقد سمّيت

---

(١) سورة لقمان : الآية ٩ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢٢ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٩ .

(٤) سورة المؤمن : الآية ٥٩ .

(٥) سورة الشورى : الآية ٧ .

(٦) سورة الجاثية : الآية ٣٢ .

(٧) سورة النجم : الآية ٤٧ .

(٨) سورة الأنبياء : الآية ١٠٣ .

(٩) سورة الواقعة : الآية ٩٥ .

(١٠) سورة غافر : الآية ١٥ .

في هذه الآية بـ « يوم التلاق » أي اليوم الذي يلتقي فيه الناس ببعضهم ، وهناك أسماء أخرى لها من قبيل : يوم الجمع ، أو يوم الخلود ، أو يوم الشهود ، أو يوم الحساب ، أو اليوم الآخر ، أو الدار الآخرة ، وغيرها ، وكل واحد من هذه الأسماء يشير إلى ميزة من ميزات القيامة .

﴿ يفصّل الآيات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون ﴾[1] .

﴿ وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربيّاً لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ﴾[2] .

وعلى أقل تقدير فإنّه يمكن القول إنّ الإنذار بالقيامة كان أحد أهداف النبي الأكرم (ص) .

وتوجد آية في القرآن تتحدث عن « علم للقيامة » وهو من التعبيرات العجيبة :

﴿ وإنّه لعلم للساعة فلا تمترنّ بها واتبعون هذا صراط مستقيم ﴾[3] .

والضمير في قوله « إنّه » يعود إلى القرآن حسب الظاهر .

وتتناول بعض الآيات موضوع القيامة من خلال علاقته بنبيّ معين :

﴿ ثمّ آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلّهم بلقاء ربّهم يؤمنون ﴾[4] .

وهناك آيتان تتعرضان للحديث عن القيامة مع الكفّار :

﴿ . . . . ألم يأتكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟ ﴾[5] .

---

(١) سورة الرعد : الآية ٢ .
(٢) سورة الشورى : الآية ٧ .
(٣) سورة الزخرف : الآية ٦١ .
(٤) سورة الأنعام : الآية ١٥٤ .
(٥) سورة الأنعام : الآية ١٣٠ .

ويظهر من الآية الكريمة إنّه لم يُبعث رسـول إلاّ وهو ينـذر الناس من يـوم القيامة .

﴿ ألم يـأتكم رسـل منكم يتلون عليكم آيـات ربّكم وينـذرونكم لقـاء يومكم هذا ﴾[1] .

ونلاحظ في القرآن المجيد آيات أخرى تبين بـأنحاء مختلفـة أهميّة الإيمـان بالقيامة وضرورة هذا الإيمان وتحقّقها .

ومن جملة الآيات التي تجعل الاعتقاد بالقيامة بمستـوى الاعتقاد بـالله جلّ وعلا ، وكأنه يحتلّ الكفة الأخرى للميزان هاتان الآيتان :

﴿ ومن الناس من يقول آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾[2] .

﴿ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ﴾[3] .

وتوجد في هذا المضمار آيات كثيرة نشير إلى أرقام بعضها :

البقرة/١٢٦ ـ ١٧٧ ـ ٢٢٨ ـ ٢٣٢ ـ ٢٦٤ .

آل عمران/ ١١٤ .

النساء/ ٣٩ ـ ٥٩ ـ ١٦٢ .

المائدة/ ٦٩ .

التوبة/ ١٨ ـ ٢٩ ـ ٤٤ ـ ٤٥ .

النور/ ٢ .

الأحزاب/ ٢١ .

الممتحنة/ ٦ .

المجادلة/ ٢٢ .

ونحن نعلم إنّه لا يوجد في لغة القرآن ولا أيّ كتاب سماوي ما هـو أهمّ من الإيمان بالله ، فإذا جعل شيء قريناً له فإنّه لا بدّ أنّ يتميّز بأهميّة خاصّة .

---

(١) سورة الزمر : الآية ٧١ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٨ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٦٢ .

ويضمّ القرآن آيات تدلّ على أنّ السعادة والفلاح متوقفان على الإيمان واليقين بالآخرة ، ولا يكفي الظن والتخمين :

﴿ وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربّهم ﴾[1] .

﴿ وهم بالآخرة هم يوقنون ﴾[2] .

وتوجد آيات تتعرض لما يقابل ذلك وهو أنّ من لم يؤمن بالآخرة فمصيره إلى العذاب وإلى جهنم :

﴿ وإنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾[3] .

[ولدينا آيات كثيرة تقرن بين المنكرين للمعاد والمنكرين للنبوة ، لكنّنا نذكر هنا ما يتعرّض للقيامة فحسب] .

﴿ واعتدنا لمن كذّب بالساعة سعيرا ﴾[4] .

﴿ بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد ﴾[5] .

إذا ابتعد شخص عن الهدف خطوة أو خطوتين فإنّه يسهل عليه التصحيح والعودة إلى الطريق السليم ، وأما إذا ابتعد كثيراً عن المقصد فإنه لا أمل في عودته .

﴿ وإنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ﴾[6] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٤ .
(٢) سورة لقمان : الآية ٤ .
(٣) سورة الإسراء : الآية ١٠ .
(٤) سورة الفرقان : الآية ١١ .
(٥) سورة سبأ : الآية ٨ .
(٦) سورة المؤمنون : الآية ٧٤ .

إثبات المعاد

قلنا بعد إثبات أنّ المعاد أمر ممكن وأنّ تحقّقه لا يستلزم مستحيلاً نصل إلى إثبات ضرورة المعاد .

وأحد الطرق هو بيان الوحي الذي أشرنا إليه ، وهو الطريق المباشر حيث عرفنا أنّ الله هو أراد هذا الشيء وإرادته لا تتخلف .

وعلاوة على ذلك فقد أشار القرآن الكريم إلى بعض البراهين العقليّة في هذا المجال ، ويمكننا استنباط دليلين من مجموع الآيات الواردة في هذا المضمار :

﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ﴾(1) .

فالآية في مقام وصف الذين يتميّزون بالتفكّر علاوة على التفاتهم إلى مقام الربوبيّة ، وبعد التفكّر في خلق العالم يصلون إلى هذه النتيجة وهي أنّ خلقه ليس عبثاً ولا باطلاً . ثم ينزّهون الله من فعل العبث ، ومن طريق أنّ الخلق ليس باطلاً ينتهون إلى هذه النتيجة وهي إنّ هناك عالماً آخر أيضاً فيه جنّة ونار ثمّ يعوذون بالله من عذاب النار .

---

(1) سورة آل عمران : الآية ١٩١ .

﴿ الله الـذي رفع السمـوات بغير عمـد ترونها ثمّ استـوى على العـرش وسخّـر الشمس والقمر كـلّ يجري لأجـل مسمّى يدبّـر الأمـر يفصّـل الآيـات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون ﴾[1] .

إنّ أحد الوجوه في توضيح الاستواء على العرش هو إنّه تعالى بعد الإنتهاء من خلق العالم بدأ بتدبيره ، وتأخّر التـدبير ليس زمـانيّاً وإنّمـا هو رتبيّ . فقـوله « ثمّ » أي في مرتبة متـأخرة ، وأحـد مظاهـر تدبـيره تسخير الشمس والقمـر . وقوله سبحانه « لأجل مسمّى » يعني أنّ هذا النظام سوف ينتهي .

وأمّا معنى تفصيل الآيات ففيه وجهان :

١ ـ إنّه يجعل الآيات التكوينيّـة متميّزة عن بعضهـا ، فقبل الخلق كـانت الشمس والقمر وسائر الكواكب وجميع السماوات شيئـاً واحداً ، وحسب تعبـير القـرآن كانت « رتقـاً » و « دخانـاً » ، وأمّا بعـد خلق السمـوات فقـد ظهـرت مخلوقـات متمايـزة ومنفصلة ، أي إنّ الله قد فصّـل هذه الآيـات التكـوينيـة عن بعضها وجعلها متمايزة . وقد ذكر هذا الوجه المرحوم العلاّمة (الطبـاطبائي) في (تفسير الميزان) .

٢ ـ ذهب سائر المفسّرين إلى أنّ معنى « يفصّل الآيات » مثل سائر الموارد التي استعملت فيها هذه الكلمة هو إنّه يبيّن الآيات في كتابه تفصيلاً .

ثمّ يقول في ذيل الآية : « لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون » ، أي سـواء أكان المقصـود هو بيـان ميّز جميـع الآيات الإلهيّـة في هـذا العـالم عن بعضهـا أم كـان المقصود هو إلفات النظر إلى الآيات التكوينيّـة المدرجـة في الآيات التشريعيّـة ، فإنّه تعالى يريد التأكيد على أنّ هذه الآيات تهديكم إلى المعاد .

فالهدف الأساسي لهذه الآيات هو تزويد الإنسان بطريق إلى المعاد .

والحاصل : إنّ التأمّل في خلق السموات والأرض وسائر الآيات الإلهيّـة يقود الإنسان إلى اليقين بالمعاد (سوف نذكر كيفيّة ذلك) .

---

(١) سورة الرعد : الآية ٢ .

﴿ اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون . . . . . وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدّنا إن كنّا فاعلين * بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل ممّا تصفون ﴾[1] .

إذن من طريق التفكّر في أنّ خلق السموات والأرض حقّ وليس باطلاً نصل إلى إثبات المعاد .

﴿ أفحسبتم إنّما خلقناكم عبثاً وإنّكم إلينا لا تُرجعون ﴾[2] .

فهذه الآية الكريمة اعتبرت وجودَ المعاد وعدم كون الخلقة عبثاً أمرين متلازمين ، أي لو لم تكن عودة إلى الله فإنّ لازم ذلك كون الخلقة عبثاً .

﴿ أوَ لَم يتفكّروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلاّ بالحقّ وأجل مسمّى ، وإنّ كثيراً من الناس بلقاء ربّهم لكافرون ﴾[3] .

قال المفسّرون إنّ « الأنفس » ليس متعلق التفكر ، وإنّما المتعلّق هو خلق العالم كما نلاحظ ذلك في الآيات الوارد فيها : « أو لم يتفكروا في خلق السموات » حيث يكون التفكّر متعلّقاً بخلق السموات والأرض .

والمراد بالتفكّر في أنفسهم أن يركزوا انتباههم ويحكّموا ضمائرهم فسوف يصلون إلى هذه النتيجة ، وهي أنّ خلق العالم ليس إلاّ الحقّ .

وهناك سرّ لذكر « أجل مسمّى » بعد قوله « بالحقّ » وهو : إذا كان العالم هو هذا فحسب ، فبالالتفات إلى أنّ له أجلاً معيّناً وأنّ له نهاية وأنّ العوامل الطبيعيّة تؤدّي إلى التزاحم وانتهاء العمر فإنّ لازم ذلك بطلان الخلقة ، فهؤلاء ألم يفكّروا في أنفسهم إنّ الله سبحانه لا يفعل الباطل ؟ .

ثم يقول في ذيل الآية :

---

(١) سورة الأنبياء : الآيات ١٦ ـ ١٨ .

(٢) سورة المؤمنون : الآية ١١٥ .

(٣) سورة الروم : الآية ٨ .

﴿ وإنّ كثيراً من الناس بلقاء ربّهم لكافرون ﴾ .

مع أنه من المناسب أن يفكّر الجميع وينتهوا إلى هذه النتيجة وهي إنّ الخلق ليس باطلاً ، وبناءً على ذلك فالمعاد لا بدّ منه ، لكنّ أكثر الناس ـ مع الأسف الشديد ـ لا يفكّرون حتى يدركوا إنّ لقاء الله حقّ لا ريب فيه .

﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ﴾[1] .

فسياق الآية والقرائن الموجودة في صدرها وذيلها تبيّن إنّه تعالى في صدد إثبات المعاد .

﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلاّ بالحقّ ولكنّ أكثرهم لا يعلمون ﴾[2] .

وقد ورد هذا بعد ذكر قول المشركين والكافرين :

﴿ إن هي إلاّ موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين ﴾[3] .

ثمّ يؤكّد في خاتمة المطاف :

﴿ إنّ يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ﴾[4] .

طريقة الاستدلال

من بين الوجوه المختلفة لبيان هذا الاستدلال نختار هذا الوجه الذي هو أوضحها في رأينا :

---

(١) سورة ص : الآية ٢٧ .

(٢) سورة الدخان : الآيتان ٣٨ ـ ٣٩ .

(٣) سورة الدخان : الآية ٣٥ .

(٤) سورة الدخان : الآية ٤٠

المقدمة الأولى : إنّ الله جلّ جلاله لا يفعل العبث ، وأفعاله كلها حقّ أي حكيمة .

وقد قمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب « معرفة الله » وتحت هذا العنوان « ما هو الهدف من إيجاد العالم ؟ » وهل لله هدف من الخلق أم لا ؟ ـ قمنا بنقل الآيات المتعلّقة بهذا الموضوع وقلنا إنّ الحقّ استعمل هنا في مقابل الباطل والعبث واللهو واللعب ، ومعناه إنّ لهذا الفعل هدفاً متّصفاً بالحكمة . وقد أقمنا الدليل هناك على أنّ فعل الله ليس جزافاً . وهذا الموضوع الذي فرغنا من إثباته هناك نجعله المقدمة الأولى لهذا الدليل : إذن فعل الله ليس عبثاً وإنّما له هدف حكيم .

المقدمة الثانية : إنّ جميع ظواهر هذا العالم فانية بحكم القوانين المسيطرة عليها ، والشاهد على ذلك هو التأكيد المتكرر على قوله « أجل مسمّى » في الآيات التي هي موضوع البحث .

المقدمة الثالثة : لو لم يكن شيء آخر وراء هذه الظواهر فإنّ خلق هذا العالم يصبح عبثاً .

توضيح ذلك : إنّ أفعالنا في هذا العالم لا تكون عقلائيّة إلا إذا كانت لها نتائج أرفع منها . فمثلاً قيمة المصنع الذي يُشيّد برأس مال وقوى عامله تكون بما له من ربح ، ولو كانت نتيجته أقلّ من المبلغ الذي أُنفق في تشييده ، فإنّ القيام بذلك يعتبر من ألوان الحماقة ، بل وحتى إذا كانت النتيجة مساوية لما أُنفق فيه أيضاً .

وهذا يشبه ما لو قام عالم بصناعة جهاز كمبيوتر ثمّ بعد إكماله يلقيه في الفرن ليذيبه ! .

وصحيح إنّ الأمثلة تختلف كثيراً عمّا نمثّل له ، وهي ليست صادقة في مورد الله تعالى ، لأنّه لا يلقى من فعله نصباً :

﴿ إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ .

ولكنّ ذكر هذه الأمثلة يكون من أجل توضيح الوجه المشترك بينها ، وهو

القيام بفعل حكيم من أجل الحصول على نتيجة قيّمة .

أي إنّ الله يبدع هذا العالم بكل الحكم والأسرار الكامنة فيه ولا سيّما خلق موجود معقّد كالإنسان الذي يتميّز كل عضو من أعضائه بأسرار وعجائب ثم يُصدر أمره بتخريب الجميع ويأمر عزرائيل بقبض جميع الأرواح ! وليس هناك أيّ نتيجة لهذه الأمور ؟!

﴿ فيذرها قاعاً صفصفاً * لا ترى فيها عوجاً ولا أمتا ﴾[1] .

وإن زعم أحد إنّ الله ليس بخيلاً لكنّ العالم ليس له مثل هذه السعة ، فالله لا يمسك نعمته إلاّ أنّ العالم لا يتمتّع بإمكانيّة الدوام والإستمرار ، أجبناه : إنّ إحياء الناس أمر ممكن ولا يلزم من تحقّقه مستحيل ولا أيّ تناقض . وبناءً على هذا فإنّ عدم الإحياء ليس إلاّ بخلاً وإمساك فيض . بمعنى أنّه قد خلق موجودات يمكن إعدادها لحياة أبدية ، لكنّ الله لا يمنّ عليها بالحياة الأبدية .

ويشبه هذا فعل الفلاّح الذي يزرع شجرة الفاكهة ثمّ يجتثّها من جذورها . إذن لو لم يحيِ الله الناس في يوم القيامة فقد فعل عبثاً ، أي إنّ هناك موجوداً مؤهّلاً لنيل الفيض الإلهي اللانهائي (اللانهائية الزمانية : هم فيها خالدون) لكنّ الله لا يوصله إلى فعليّته .

وقد ذكرنا أنّ الهدف النهائي للخلق هو إيصال الرحمة الإلهيّة واللامتناهية إلى المخلوقات . وقلنا أيضاً إنّ هذه هي غاية المخلوقات ، والهدف الإلهيّ بالمعنى الدقيق هو نفس الذات الإلهيّة ، إلاّ أنّ المراد هنا هو الهدف التَبعي وفي المرتبة الثانية النازلة يحبّ إيصال النفع والرحمة إلى مخلوقاته تبعاً لحبّه لذاته .

إذن لمّا كان خلق السماء والأرض ليس عبثاً فلا بدّ أن يترتّب عليه غرض حكيم ولا بدّ أن تصل هذه الموجودات إلى النهاية التي تستطيع الوصول إليها ، وإذا ماتت فإنّها لن تصل إليها إلاّ إذا كان هناك عالم آخر .

والحاصل : إنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي وجود عالم آخر بعد هذا العالم ،

---

(١) سورة طه : الآيات ١٠٦ ـ ١٠٧ .

ليتمكّن الناس من الظفر بحياة خالدة فيه حتى لا يكون خلق هذا العالم عبثاً .

الاستدلال الثاني في القرآن[1] .

يقول الله عزّ وجل :

﴿ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتّقين كالفجّار ﴾[2] .

في العالم فئتان من الناس : فئة مفسدة وأخرى صالحة ، ولو كان العالم منحصراً في هذه الدنيا فما أكثر المفسدين الذين تغلّبوا على الصالحين وأذاقوهم حياة مريرة ، فالعدل الإلهي إذن يقتضي وجود عالم آخر حتى يصل كل واحد من هذين الفريقين إلى نتائج أعماله :

﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون * وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلاً ما تتذكّرون ﴾[3] .

ثمّ يستنتج بعد ذلك :

﴿ إنّ الساعة لآتية لا ريب فيها ولكنّ أكثر الناس لا يؤمنون ﴾[4] .

ومن الواضح إنّ ذكر هذا الموضوع كان مقدّمة لإثبات القيامة التي لا شكّ فيها وتوبيخاً للذين لا يؤمنون .

﴿ أم حَسِبَ الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون * وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ﴾[5] .

---

(١) ذكر المرحوم العلّامة الطباطبائي هذا الاستدلال والاستدلال السابق عليه .

(٢) سورة ص : الآية ٢٨ .

(٣) سورة المؤمن : الآيتان ٥٧ ـ ٥٨ .

(٤) سورة المؤمن : الآية ٥٩ .

(٥) سورة الجاثية : الآيتان ٢١ ـ ٢٢ .

﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ﴾[1] .

إنّ مفهوم هذه الطائفة من الآيات واحد تقريباً وهو إنّ في هذا العالم يوجد المؤمن والكافر ، الصالح والطالح ، وهما متساويان في التمتع بالنعم الدنيوية ، فلا بدّ من وجود عالم آخر حتى يصل كل منهما إلى نتائج أعماله .

فكل هذه الآيات مبنيّة على مقدمة هي إمّا العدل الإلهي أو الحكمة الإلهيّة (في الآية السابقة كانت الحكمة هي المقدّمة ، وأما في هذه الآية فالعدل هو المقدّمة) ، والاستدلالان متقاربان إلاّ أن المقدمتين تختلفان قليلاً .

توضيح الاستدلال الثاني

إنّ الله سبحانه لا يظلم أحداً ، ونلاحظ أنّ جميع الناس قد خُلقوا مختارين في هذا العالم ، وقد أطلقت أيديهم بالنسبة للأفعال الحسنة والسيئة ، وفي ظلّ الاختيار يتغلّب بعضهم على هوى أنفسهم ويدوسونه بأرجلهم ويتّصفون أحياناً بالإيثار ويستعدون لبذل أرواحهم حتى ترتفع كلمة الله في العالم وتنال العزّة والكرامة ويرفرف علم الإسلام على كل مرتفع وتسقط كلمة الباطل ، وأمّا الفئة الأخرى فإنّها تنفق جميع القوى والإمكانيات لإشباع شهواتها وآمالها الشيطانيّة ولا تدّخر وسعاً في هذا الطريق ولا تبالي بالغصب والهتك والقتل ، وأحياناً هؤلاء إلى آخر أعمارهم فرحين مرفّهين متمتّعين منعّمين .

إذن لا بدّ من وجود عالم آخر حتى تنال كل واحدة من هاتين الطائفتين ثواب أو عقاب أعمالها .

وهذا الاستدلال مبني على أصل العدل الإلهي .

وقد أُشكل على هذا الاستدلال بإشكالات بعضها فنيّة وبعضها سخيفة .

فقال جماعة إنّ ضرورة المعاد ليست ثابتة وإنّما اخترعها بعض رجال

---

(١) سورة القلم : الآية ٣٥ .

الدين وليس لديهم دليل منطقي عليها .

وكأنّ هؤلاء لم يلاحظوا إنّ القرآن قبل رجال الدين قد صرّح بها واستدلّ عليها .

إنّ هذا الكلام لا يستحقّ النقد ، فهؤلاء قد صاغوا في أذهانهم معاداً حسب أسسهم العلميّة المزعومة ، ومكانه هذا العالم ، فسوف يأتي يوم في هذه الدنيا يصنع فيه الذين بذلوا كل جهودهم سفناً يسافرون بها إلى كرة طيّبة الماء لطيفة الهواء ، ويبقى الآخرون في الكرة الأرضيّة لتشبّ فيها النيران فتتحوّل إلى جهنّم .

إنّ هذا الكلام لا علاقة له بالمعاد ، فحتى لو تحقّق هذا الحلم وسافر البعض إلى هذه « الكرة المأمولة » ! فكيف يكون وضع الظالمين من الأموات والأحياء أمثال جنكيزخان ونيرون وهتلر وصدام ؟ .

إنّ المعاد القرآني ليس مختصّاً بجيل معيّن ، وهو يصرّح بقوله :

﴿ وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ﴾[1] .

﴿ يوم يجمعكم ليوم الجمع ﴾[2] .

﴿ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ﴾[3] .

﴿ قل إنّ الأولين والآخرين * لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ﴾[4] .

بينما هذا الذي يقولونه سفر وليس معاداً . وقد يكون هؤلاء المسافرون إلى هذه الكرة هم أقسى الناس وأردأهم ، فكيف تُحلّ مسألة العقاب والثواب ؟ .

أجل إنّ هذا الهراء لا يستحقّ النقاش .

---

(١) سورة الشورى : الآية ٧ .

(٢) سورة التغابن : الآية ٩ .

(٣) سورة هود : الآية ١٠٣ .

(٤) سورة الواقعة : الآيتان ٤٩ ـ ٥٠ .

وهناك بيان آخر يتميّز بناحية فنيّة وهو :

لقد اعتمد في البرهان على المفاهيم القيميّة ، أي لو أنّ الله لم يثب الإنسان ولم يعاقبه فقد فعل شيئاً قبيحاً ، إذن هذه المقدّمة التي اختيرت لهذا البرهان مأخوذة من المفاهيم القيميّة ، ومن المعروف أنّ المفاهيم القيميّة ليست برهانيّة ولا منطقيّة يقينيّة ، وكما قال المنطقيّون فإنّ الآراء المحمودة تصلح للجدل ولا يمكن تشكيل البرهان من هذه الآراء . وبناءً على هذا فإنّ هذا الاستدلال جدلي على أكثر تقدير لأنّه مكوّن من الآراء المحمودة وليس له قيمة برهانيّة .

ويعتبر هذا الإشكال فنيّاً إلى حدّ ما ، والجواب المفصّل عليه يقودنا إلى التطويل ، ولهذا فسوف نجيب عليه بالإجمال :

نحن نعتقد إنّ المفاهيم القيميّة تعود إلى المفاهيم الحقيقيّة . وما قاله المنطقيّون بالنسبة للآراء المحمودة من أنّها تصلح للجدل فحسب صحيح عندما تبقى بشكل الآراء المحمودة ، إلاّ أنّ المنطقيين أنفسهم يعتقدون بأنّ هذه القضايا المحمودة يمكن تغييرها إلى قضايا يقينيّة حتى يستفاد منها أيضاً في تشكيل البرهان .

وبعض علمائنا قد غفلوا عن هذه الملاحظة : وقد نبّه (ابن سينا) في برهان الشفاء على أنّ : الآراء المحمودة مثل « الصدق حسن » ليست برهانية بهذا الشكل العام وبالاعتماد على ما يرتضيه الناس ، إلاّ أنّها يمكن إعادتها إلى قضيّة يقينيّة حتّى يستفاد منها في تشكيل البرهان أيضاً .

ونقول إجمالاً : ليس من اللازم أن يكون كل مفهوم قيميّ غير قابل للإستفادة منه في البرهان ، إلاّ تلك المفاهيم القيميّة التي هي اعتبارية محضة ويتمّ الإتفاق عليها ، وأمّا المفاهيم القيميّة المعتمدة على الواقعيّات فهي برهانية ، وصفة العدل الإلهي من الأمور المعتمدة على الواقعيّات .

وقد أوضحنا في محلّه أنّ مرجع العدل إلى الحكمة ، ومرجع الحكمة إلى صفات الله الذاتيّة . أي إلى كماله المطلق ، فلأنّه كمال مطلق فإنّه لا يفعل الفعل الناقص المعيب .

فعندما تقول : صدور الظلم من الله قبيح ، فـذلك بسبب أنّـه يعود إلى النقص ، ولمّا كان الله كمالاً مطلقاً فإنّ النقص من حيث كـونه نقصـاً لا يصدر منه . وقد أوضحنا هذا الموضوع إلى حدّ ما في مبحث الحكمة الإلهيّة .

ففي رأينا يكون هذا الموضـوع برهـانيّاً لأنّـه من جملة المفاهيم القيميّـة لا يتنافى مع عدّه برهانياً لأنّه من جملة المفاهيم المعتمدة على الواقعيات الحقيقيّة .



تغير النظام العالمي في القيامة

بعد أن عرفنا أنّ القيامة موجودة بدليل الوحي الذي هو أهمّ الأدلّة وأكثرها إقناعاً ، وبالبراهين التي بيّنها القرآن نفسه . (ولعلّ هناك براهين أخرى يمكن استخراجها من القرآن أو براهين عقليّة يمكن إقامتها) ، وبعد علمنا بضرورة تحقيقها نتساءل : هل نستطيع تصوير عالم القيامة ؟ وكيف تتحقّق القيامة ؟ .

هل هناك حدود حقيقيّة بين هذا العالم وعالم القيامة أم إنّها اعتبارية فهو نفس هذا العالم ونفس نظامه ، فما دام الناس أحياء فإنّ هذا العالم يسمّى بالدنيا ، وإذا ماتوا سمّيناه بالآخرة ، والفرق الوحيد بينهما هو أنّ الناس يموتون ثمّ يتمّ إحياؤهم ، لكنّ النظام هناك هو نفس هذا النظام ونفس هذه الأرض وهذه السماء ؟ .

فأحياناً توجد كرة أفضل من كرتنا فتسمّى بالجنة ، ويوجد مثلاً مكان في باطن الأرض وهو في حالة ذوبان وسيولة يذهب إليه المجرمون ويسمّى بجهنم .

فهل هذا صحيح أم إنّ الواقع شيء آخر ؟ .

من الواضح إنّ من غير المتوقّع أن يكون لدينا تصوير كامل للعالم

الآخر ، لأنّ نسبتنا إلى ذلك العالم مثل نسبة الجنين في رحم أمّه إلى هذه الدنيا ، فما لم نذهب إليه فإنّنا لا نستطيع أن ندرك حقيقته .

لكنّ القرآن الكريم يتفضّل علينا ببيانات في هذا المجال يمكّنها أن تزوّدنا بتصوير (ولو كان مبهماً) بمقدار فهمنا وسعة عقولنا . وهذا الإبهام ليس من بخل الباري (والعياذ بالله) وإنما لأنّ ظرفيتنا لا تتّسع لأكثر من ذلك . فأحياناً يذكر تعالى أمثلة وتشبيهات بمستوى المفاهيم التي نتعامل بها حتى يزوّدنا بتصوير عن الآخرة وإن كان مبهماً .

وهذه نماذج من الآيات الكثيرة الواردة في هذا المجال :

﴿ يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم ﴾[1] .

فمن جملة الحوادث التي تقع قبل تحقّق القيامة زلزلة تشمل كل هذا العالم ، وهي لا يمكن مقارنتها بالزلازل التي نعرفها ، وإنّما هي هزّة عنيفة تحطّم كل شيء في هذه الأرض . وقد ورد ذكرها أيضاً في آية أخرى :

﴿ إذا زلزلت الأرض زلزالها * وأخرجت الأرض أثقالها ﴾[2] .

فهذه الأرض إذن لا تبقى على شكلها الحالي وتقذف فقط بموادّها الذائبة إلى الخارج ـ كما تخيّل البعض ـ فتتكوّن منها جهنّم ، لأنّه يقول عزّ وجل :

﴿ إذا رجّت الأرض رجّاً * وبسّت الجبال بسّاً * فكانت هباء منبثّاً ﴾[3] .

و« الرّج » يقرب من معنى الزلزال .

﴿ يوم ترجف الراجفة ﴾[4] .

﴿ كلاّ إذا دكّت الأرض دكّاً دكّا ﴾[5] .

---

(١) سورة الحج : الآية ١ .

(٢) سورة الزلزال : الآيتان ١ ـ ٢ .

(٣) سورة الواقعة : الآيات ٤ ـ ٦ .

(٤) سورة النازعات : الآية ٥ .

(٥) سورة الفجر : الآية ٢١ .

والدّكّ هو تحطيم الشيء وسحقه بحيث يمكن القول بأنّه فُني وانعدم .

﴿ وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دَكّة واحدة ﴾[1] .

أي في آن واحد .

﴿ يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ﴾[2] .

المهل هو المعدن المذاب ، والعهن : هو الصوف .

﴿ وتكون الجبال كالعهن المنفوش ﴾[3] .

﴿ يوم تمور السماء مورا * وتسير الجبال سيراً ﴾[4] .

المور : هو أن يتحرك الشيء ويتذبذب ثمّ يفنى مثل نار تلتهب فتتصاعد ألسنتها والدخان منها ثم تخمد .

وبالنسبة لسير الجبال يُؤكّد ظاهراً على أنها لا تبقى في مكانها وإنّما توجد فيها حركة سريعة .

﴿ وجُمع الشمس والقمر ﴾[5] .

فمن علامات القيامة أنّ الشمس والقمر اللذين يتحرّكان حسب نظام دقيق يندمجان قبل قيام الساعة .

﴿ إنّما توعدون لواقع ﴾[6] .

﴿ فإذا النجوم طُمِسَتْ ﴾[7] .

---

(١) سورة الحاقة : الآية ١٤ .

(٢) سورة المعارج : الآية ٨ .

(٣) سورة القارعة : الآية ٥ .

(٤) سورة الطور : الآيتان ٩ ـ ١٠ .

(٥) سورة القيامة : الآية ٩ .

(٦) سورة المرسلات : الآية ٧ .

(٧) سورة المرسلات : الآية ٨ .

﴿ وإذا السماء فُرِجَتْ ﴾[1] .

﴿ وإذا الجبال نُسِفَتْ ﴾[2] .

﴿ وفُتِحَت السماء فكانت أبواباً * وسُيِّرتِ الجبال فكانت سراباً ﴾[3] .

﴿ إذا الشمس كُوِّرت * وإذا النجوم انكَدَرَتْ * وإذا الجبال سُيِّرت ﴾[4] .

اختلف المفسّرون في معنى « التكوير » ، ومؤلّف هذا الكتاب لم يجد له معنى واضحاً هنا . فأصل التكوير بمعنى التدوير أو لفّ شيء بشكل دائرة مثل قولنا : « كوّر العمامة » أي أدارها حول رأسه .

فهل المقصود : إنّ شيئاً قد لُفّ حول الشمس بحيث يذهب ضوؤها ؟ .

إنّ جميع المفسّرين تقريباً يقولون إنّ الشمس تنطفىء وتفقد إشعاعها .

﴿ إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت * وإذا البحار فُجّرت ﴾[5] .

فقد صُوّرت السماء في القرآن بصورة متّصلة ليس فيها خرق في الوقت الراهن ، ولكنه سيأتي عليها يوم يُخرق فيه هذا الإتصال وتظهر فيها الشقوق ، ثمّ إلى أيّ شيء ينتهي الأمر ؟ لعلّنا نفهم ذلك من آيات أخرى . وعلى كل حال فإنّ الوضع الحالي للسماء سوف يفنى عند ذاك .

والإنتثار يعني التبعثر بعد النظام ، وتنتثر الكواكب أي يتبعثر نظامها ، مثل حبّات المسبحة فهي منتظمة ما دامت في خيطها ، فإذا انقطع خيطها

---

(١) سورة المرسلات : الآية ٩ .

(٢) سورة المرسلات : الآية ١٠ .

(٣) سورة النبأ : الآيتان ١٩ ـ ٢٠ .

(٤) سورة التكوير : الآيات ١ ـ ٤ .

(٥) سورة الانفطار : الآيات ١ ـ ٤ .

انتثرت . ويمكن عدّ « الجاذبيّة العامّة » هي الخيط الذي يحقّق النظام والإرتباط بين الكواكب .

﴿ وإذا البحار فُجّرت ﴾ .

أي إنّ البحار اليوم هادئة ساكنة لكنّها حينذاك سوف تغطّي مياهها كل المناطق اليابسة التي تعيش اليوم بين البحار .

إنّ أحاديثنا حول هذا الحادث العظيم ليس إلاّ أحاديث طفوليّة ، ونحن قانعون بتقريب هذا الموضوع إلى الذهن فحسب ، ولا نعلم شيئاً سوى إنّ النظام السائد اليوم بين الكائنات سوف يتبعثر ويتبدّد .

﴿ وإذا السماء انشقّت ﴾[1] .

﴿ وانشقّت السماء فهي يومئذٍ واهية ﴾[2] .

﴿ فإذا انشقّت السماء فكانت وردة كالدِّهان ﴾[3] .

إنّه تعبير عجيب ، ولهذا فإنّ للمفسّرين توضيحات حوله .

فالبعض فسّر الدِّهان بالأديم الأحمر ، وبعض عدّه مشتقّاً من الدّهن ، أي شيء ليّن دهنيّ . فغالباً يفسّرون بأنّه تشبيه في اللون ، أي بلون الورد الأحمر ، ولهذا فسّروه بالأديم الأحمر ، أي تصبح مثل لون الورود . ومع ذلك فهو معنى غير مأنوس ، لأنه لم يقل : ورديّة ، وإنّما قال : وردة ، فالسماء تصبح وردة حمراء .

وعلى أيّ حال فهو تعبير غريب ولم أستطع أن أفهم منه شيئاً .

﴿ يوم تُبدّل الأرض غير الأرض والسموات ﴾[4] .

ولكن كيف تتبدّل الأرض والسماء إلى أرض وسماء أخريين ، وما هو

---

(١) سورة الانشقاق : الاية ١ .

(٢) سورة الحاقة : الآية ١٦ .

(٣) سورة الرحمن : الآية ٣٧ .

(٤) سورة إبراهيم : الآية ٤٨ .

الفرق بينهما ؟ فـإنّ الآية لم تبيّنه ، ولو بيّنته لم نفهمه ، لأنّـه ظاهـرة لم يسبق لها مثيل .

ونلاحظ في القرآن المجيد تعبيرات أخرى يلفّها الإبهام أيضاً :

﴿ **يوم نطوي السماء كطيّ السّجل للكتب** ﴾[1] .

بـأي مناسبـة كان هـذا التشبيه ؟ أهـو كنـايـة عن أنّ السـماء كـانت أولاً كالورقة المسطّحة تحيط بكل عالم الطبيعة ثمّ تصبح في يوم القيامة ملفوفـة بشكل أسطواني .

وما هو معنى هذا الشيء ؟ .

وهناك آية أخرى تضاعف الإبهام في المسألة :

﴿ **والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطوّيات بيمينه** ﴾[2] .

يـوجد في القـرآن نسبة « اليـدين » إلى الله سبحانـه وهو تعبـير مجازي أو كنائي . و« أخذه بيمينه » أي أخذه بقـوّة وقدرة (ولعلّه بهـذه المناسبـة وهي أنّ اليد اليمنى أقوى عادة وأكثر نشاطاً) . وعلى كل حـال فهي آية عجيبـة ، إذا كـان المقصود منهـا إنّ كل شيء بيـد الله ، فلا بـد من القول : أليس كـل شيء الآن هو كذلك ؟ .

إذن ماذا سيحدث في القيامة بحيث يعبّر الله سبحانـه إنّه في يـوم القيامـة تكون الأرض في قبضة الله والسموات في يمينه ؟ .

لعلّ هذا التعبير كان للإشارة إلى توقّف العوامل الطبيعيّة عن العمل .

﴿ **وأشرقت الأرض بنور ربّها** ﴾[3] .

إنّـه تعبير رمـزي وهو مبهم بـالنسبـة إلينـا ، فـالآن تُضـاء الأرض بنـور

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ١٠٤ .

(٢) سورة الزمر . الآية ٦٧ .

(٣) سورة الزمر [illegible] ٦٠ .

الشمس ، وفي ذلك اليوم تشرق بنور ربّها ! .

* * *

أجل إنّنا نفهم إجمالاً من الآيات إنّ النظام الموجود حالياً يتبعثر في يوم القيامة ، وتجمع الشمس والقمر ولا يظلّان على هذه الصورة التي هما عليها الآن ، وانبساط الأرض المتعرّج اليوم سوف يظهر عندئذٍ بصورة صحراء ممتدّة صافية :

﴿ فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتا ﴾(1) .

فالجبال تصبح كالصوف ، والكواكب تنتثر ، وكل مصادر النور الموجودة عندنا تنطفىء، وتشرق الأرض بنور ربّها ، وتصبح السموات والأرض في قبضة الله ، وتبدأ القيامة بانفجار وزلزلة تشقّ السموات ، وتهيج البحار فتنحدر مياهها إلى جميع أرجاء الأرض ، وتنقلب الأرض رأساً على عقب وتقذف ما في باطنها و . . . .

ثمّ ماذا سيحدث ؟ لسنا ندري ولا نفهم ، ولا نعلم إلاّ أنّ عالماً آخر أكمل من هذا سوف يتحقّق ، بحيث إنّ جنّة ذلك العالم أوسع من جميع السموات والأرض :

﴿ جنّةٍ عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين ﴾(2) .

ولا يقول تعالى إنّ الجنّة تكون بصورة كرات سماويّة ، وإنّما يقول إنّ سعتها بسعة جميع السموات والأرض . ولعلّ الأمر أرفع من ذلك كثيراً ، لكنّنا لا نفهمه ، وهذا التعبير على حدّ فهمنا ، وينصّ القرآن الكريم على أنّ كل مؤمن يُعطى من النعم في الجنّة بمقدار ما تمّتد إليه إرادته وينتهي إليه تصوّره :

﴿ لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد ﴾(3) .

---

(1) سورة طه : الأيتان ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(2) سورة آل عمران : الآية ١٣٣ .

(3) سورة ق : الآية ٣٥ .

وعلى الإجمال فإنّ ذلك العالم مظهر لقدرة الله سواء في عظمة النعم للصالحين أم في سعة وعمق العذاب للمفسدين ، فالأمر لله يثيب ويعاقب بقدرته اللامتناهية .

وهناك تعابير عجيبة في القرآن وفي الروايات يظهر منها أنّ حساب ذلك العالم لا يمكن مقارنته مع ما في هذا العالم إطلاقاً .

وقد ورد في الروايات إنّ قطرة من « حميم جهنّم » لو سقطت على هذا العالم لأحرقته ، ولو أنّ قطرة من غسّاقها وقعت علينا لما بقي أيّ موجود حيّ من شدّة رائحتها النتنة ! .

إذن فهم ذلك العالم لا يتيسر لأفهامنا ولا بدّ أن نقبل ما جاء على لسان الوحي ونضعه على رؤوسنا . . . .

ما هي علاقة الدنيا بالآخرة ؟

من الأمور التي يلزم أن يعرفها الإنسان حتى تتّخذ أفعاله الإختياريّة الشكل المطلوب هي معرفته لحياته المستقبليّة .

فهل الحياة مقصورة على هذه الدنيا أم هناك حياة أخرى أيضاً بعد هذا العالم ؟ .

وفي الجواب على هذا السؤال انتهى بنا البحث إلى المعاد وأثبتنا المعاد والعالم الآخر بالبرهان النقلي (عن طريق الوحي) وبالبرهان العقلي أيضاً .

فهل صرف المعرفة بأنّ لنا حياة أبديّة يكفي للتأثير في أفعالنا الإختياريّة التي تصدر منّا في هذا العالم ؟ أم لا تكون مؤثّرة إلّا إذا كانت هناك علاقة بين هذه الحياة والحياة الأبديّة ؟ .

ولو اعتقد شخص بأنّ له حياة في هذا العالم ويُشكّل له ملّف خاصّ فيه ثمّ يغلق هذا الملّف بمجرد موته ثمّ يتمّ إحياؤه ليبدأ حياة جديدة لا علاقة لها بالحياة السابقة فإنّ الاعتقاد الصرف بمثل هذه الحياة الجديدة لا يكون له تأثير على أفعاله في الحياة الأولى .

وهنا نواجه هذا السؤال :

هل هناك بينهما علاقة حقّاً ؟ .

إنّ بعض المؤمنين بالمعاد كانوا يتخيّلون أنّ نظام الآخرة مثل نظام الحياة الدنيا ، فإذا ادّخرت الذهب والفضّة هنا فسوف تصطحبه معك إلى هناك ، وإن كنت فقيراً هنا فسوف تُبعث مسكيناً هناك بمعنى إنّ هؤلاء كانوا يرون علاقة إيجابيّة ومباشرة بين مزايا الحياة الدنيا ومزايا الحياة الآخرة ، ونلاحظ هذا في اكتشاف القبور من التاريخ القديم حيث يتمّ الحصول فيها على ألوان الزينة والأموال والجواهر الثمينة وحتى الأغذية والأجهزة إلى جنب التوابيت .

لا شكّ إنّ العلاقة التي يثبتها القرآن الكريم بين الحياتين ليست هي من هذا القبيل .

وبعض آخر قد صوّر لنفسه عقيدة خلاف العقيدة السابقة الذكر ، أي إنّه تخيّل أنّ كل سعادة في الدنيا تؤدّي إلى شقاء في الآخرة ، وإنّ ألوان العذاب والحرمان تؤدّي إلى السعادة الأخرويّة . وكأنّ هؤلاء يظنّون أنّ لنا حياتين مع « رزق » واحد ، فإذا استمتعنا بهذا الرزق في الحياةالدنيا فلا نصيب لنا منه في الآخرة ، وإذا لم نذق منه شيئاً في الدنيا فسوف ندّخره للآخرة ! .

ويشيع هذا الاتّجاه بين كثير من المتديّنين ، إلّا أنّ حقيقة الأمر ليست كذلك فليس كل حرمان في الدنيا يصبح علّة للسعادة في الآخرة .

فالقرآن العزيز يذكر أشخاصاً توفّرت لهم ألوان المتع في الدنيا وهم في الآخرة من السعداء أيضاً ، ويذكر أشخاصاً آخرين عاشوا في الدنيا بؤساء وفي الآخرة ينتظرهم العذاب والشقاء :

﴿ خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين ﴾ .

فالطائفة الأولى مثل سليمان بن داود وبعض ملوك بني إسرائيل الذين كانوا يتمتّعون بمنصب النبوّة أيضاً ، فهؤلاء سعداء في الدنيا والآخرة .

ولعلّه طرقت أسماعكم قصّة ذلك اليهوديّ الفقير الذي لقي الإمام الحسن المجتبى (ع) وهو راكب على جواد بصورة مجلّلة . فقال اليهوديّ مخاطباً

الإمام : إنّ جدّك النبي (ص) يقول : « الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر » ، فهل أنا الذي أعيش هذه الحياة التعيسة في السجن أم أنت ؟ وهل أنت الذي تعيش هنا بهذا الرفاه والجلال من أهل السعادة هناك وتعتقد أنّي من أصحاب جهنّم ؟ .

فأجابه الإمام : لو أنّك شاهدت منازلنا في الآخرة لعرفت أنّ الدنيا بكل نعمها هي سجن لنا ، ولو رأيت ألوان العذاب الذي أعدّه الله لك هناك لاعتبرت هذا الفقر والحرمان جنّة لك ! .

إذن ليس كل متنعّم في الدنيا سوف يكون في الآخرة من المحرومين ، وكذا العكس .

إذن ما هي العلاقة الواقعية بين الدنيا والآخرة ؟ .

لقد بيّن القرآن الكريم هذه العلاقة بينهما في كثير من الآيات التي يصعب عدّها ، وهو يرى العلاقة بين أعمالنا الاختياريّة وسعادتنا وشقائنا في الآخرة : أي إذا كان الإنسان من أهل الإيمان والعمل الصالح فهو في الآخرة من السعداء سواء أكان من المنعّمين في الدنيا أم من المحرومين . والفقر والغنى تابعان لأسباب خاصة تحصل للمؤمن وللكافر في هذه الدنيا ، وأيّ واحد من هذين لا يؤدّي إلى المحبوبيّة أو المبغوضيّة عند الله .

ونذكر بعض النماذج من الآيات الواردة في هذا المضمار :

﴿ بلى من كسب سيّئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون ﴾[1] .

﴿ إنّ الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنّ الله كان عزيزاً حكيماً * والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنّات . . . ﴾[2] .

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ٨١ ـ ٨٢ .

(٢) سورة النساء : الآيتان ٥٦ ـ ٥٧ .

﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكّفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾[1] .

وميزة هذه الآية الكريمة إنّها علاوة على ذكرها للنتائج الأخروية للعمل الصالح فهي تبينّ التأثير والتأثّر الحاصلين بين الأعمال في هذا العالم أيضاً ، فهي تشير إلى أنّ الاجتناب عن الذنوب الكبيرة يؤدّي إلى العفو عن الذنوب الصغيرة . إنّ هذا الباب الذي يؤكّد العلاقة بين الأعمال باب مهمّ جداً ، حيث إنّ عملاً من الأعمال يستطيع أن يلغي أثر عمل آخر ، سواء أكان عمل الخير يلغي أثر عمل الشر أم بالعكس .

وقد بُيّن هذا الموضوع بصورة مفصّلة في الكتب الكلاميّة تحت عنوان الاحباط والتكفير .

فالإحباط يعني أنّ بعض أعمال الشرّ يلغي أثر فعل أو أكثر من أفعال الخير ، والتكفير (التغطية) يعني أنّ بعض أعمال الخير يلغي أثر فعل أو أكثر من أفعال الشرّ.

﴿ إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النّار ولن تجد لهم نصيرا ﴾[2] .

وأمّا إنّه ما هي العلاقة بين الإيمان والعمل الصالح مع السعادة والمنازل الأخروية من ناحية، وبين الكفر والعصيان مع العذاب الأخرويّ من ناحية أخرى ؟ فإنّها لم تبينّ في الآيات الكريمة . وإنّما هي تبينّ إنّ هؤلاء هم أهل السعادة وأولئك هم أهل الشقاء فحسب .

فهل يعني هذا إنّ الله قد جعل بينها علاقات اعتبارية مثل بعض اتفاقياتنا الاجتماعيّة ، كما في عقوباتنا العرفيّة ، حيث لا توجد علاقة تكوينيّة واضحة بين العقوبة والجريمة ؟ .

وهل علاقة التمتّع بالرضوان الإلهي أو التورّط في العذاب الإلهي بأعمالنا

(١) سورة النساء : الآية ٣١ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٤٥ .

علاقة اعتبارية يتمّ الاتفاق عليها ؟ أي كان من الممكن أن تكون بشكل آخر أيضاً ؟ .

إنّ صياغة الآيات في أكثر الموارد توحي بالعلاقة الاعتباريّة لا سيّما إذا لم نستطع أن نتعقل العلاقة التكوينيّة بين بعض الأعمال وجزائها ، فنحن لا نستطيع أن نتعقّل وجود علاقة تكوينيّة بين الصلاة أو الإحسان للوالدين مع الظفر بـ «جنّات تجري من تحتها الأنهار » .

وهذه نماذج من الآيات :

﴿ من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله وليّاً ولا نصيراً * ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنّة ﴾[1] .

﴿ فأثابهم الله بما قالوا جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ﴾[2] .

﴿ إنّ الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾[3] .

إنّ كلاًّ من « الجزاء » المستعمل في هذه الآية أو « الأجر » المستعمل في آيات أخرى يستدعي إلى الذهن معنى الاعتبار والاتفاق . ومن الواضح إنّها ليست صريحة في ذلك لكن المتبادر إلى أذهاننا هو الجزاء الاعتباري نتيجة لأنسنا بالمفاهيم الاعتباريّة الاجتماعيّة .

﴿ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[4] .

﴿ إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[5] .

---

(١) سورة النساء : الآيتان ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٨٥ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٢٠ .

(٤) سورة البقرة : الآية ١١٢ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٧٧ .

﴿ . . . وإن تؤمنوا وتتّقوا فلكم أجر عظيم ﴾[1] .

﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيُقتل أو يغلب ، فسوف نؤتيه أجراً عظيما ﴾[2] .

﴿ . . . وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيما ﴾[3] .

﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيّينه حياة طيّبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾[4] .

وقد روعيت في هذه الآية الكريمة بعض الخصائص : منها تعميم العمل الصالح ليشمل الرجل والمرأة .

ومنها : إنّ الإيمان بالله شرط للعمل الصالح ، فعمل الكافر لا أجر له .

ومنها : إنّه تعالى يؤكّد على أنّ من آمن وعمل صالحاً فلنحيّينه حياة طيّبة ، وظاهر الآية أنّها تتحدّث عن الحياة الأخرويّة ، إلاّ أنّ البعض احتمل أن يكون لهؤلاء حياة طيّبة في هذه الدنيا ، فالمؤمن في هذه الدنيا أيضاً يتمتّع بالاستقرار الروحيّ والسعادة الباطنيّة .

وتوجد ملاحظة أخرى وهي : إنّ الأجر الذي يعطيه الله سبحانه يكون على أساس أفضل الأعمال التي يقوم بها العباد .

وليس المقصود من هذا ـ قطعاً ـ إنّ الله تعالى لا يعطي جزاءً على الأعمال الأقل قيمة . ولهذا فنحن نحتمل أن يكون المقصود منه هو إنّ الذين تمتّعوا بدرجات متفاوتة من الإيمان خلال أعمارهم وقد قاموا ببعض أعمال الخير أثناء ضعف إيمانهم وقاموا ببعضها الآخر أثناء قوّة إيمانهم ، فإنّ الله ـ تفضّلاً منه يجعل قوّة الإيمان هي المعيار في إعطائه الجزاء .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٧٩ .

(٢) سورة النساء : الآية ٧٤ .

(٣) سورة النساء : الآية ١٤٦ .

(٤) سورة النحل : الآية ٩٧ .

ولدينا آيات عديدة تفرّق في الأجر بين الأعمال الطيّبة والرديئة :

﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيّئة فلا يجزى إلاّ مثلها ﴾[1] .

وهناك آيات أخرى تؤكّد أنّ الأجر أحياناً يزيد على عشرة أضعاف ، أي إنّ الثواب يتضاعف بحسب ما للمؤمنين من مؤهّلات ، مثل هذه الآية :

﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مئة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ﴾[2] .

فالظاهر المتبادر إلى الذهن من هذه الآيات إنّ العلاقة اعتباريّة بين الثواب والعقاب الأخرويّين والأعمال الدنيويّة .

وتشبه هذه الآيات طائفة أخرى من الآيات التي ورد فيها التعبير بالبيع والشراء ، فالله مشترٍ والإنسان بائع .

﴿ إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة يقاتلون في سبيل الله فيَقتلون ويُقتلون وعداً عليه حقّاً ﴾[3] .

﴿ هل أدلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم * تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾[4] .

وفي مقابل هذه الآيات توجد آيات أخرى يستطيع الباحث أن يستظهر منها أنّ العلاقة بين أعمالنا ونتائجها الأخرويّة أرفع من كونها اعتباريّة . أي صحيح أنّ الله يضاعف الأجر لمن يشاء تفضّلاً منه ، ولكنّ هذا الأمر ليس اعتباريّاً صرفاً ، وإنّما هناك علاقة خارجيّة وحقيقيّة بين أعمالنا ونتائجها الأخروية .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٦٠ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٦١ .

(٣) سورة التوبة : الآية ١١١ .

(٤) سورة الصف : الآيتان ١٠ ـ ١١ .

فهناك مجموعة من الآيات تدلّ على أنّ الأموال التي يجمعها الإنسان في هذه الدنيا من دون حقّ تتحوّل بنفسها إلى عذاب يتعذّب به جامعها :

﴿ . . . . سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير ﴾[1] .

وقد ورد في الحديث النبوي :

« من خان جاره شبراً من الأرض جعله الله طوقاً في عنقه من تخوم الأرض السابعة حتى يلقى الله يوم القيامة مطوّقاً إلّا أن يتوب ويرجع » تحرير الوسيلة للسيد الإمام الخميني ـ ج٢ ـ كتاب الغصب ص ١٧٢ .

وكذا في وسيلة النجاة أول كتاب الغصب .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنّما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا ﴾[2] .

ونستطيع أن نستظهر من الآية إنّ نفس هذه الأموال عندما تدخل إلى بطن الغاصب فإنّها في الحقيقة نار دخلت إليه لكنّه لا يدرك الآن هذا منها ، وبالتالي فإنّه سيعرف أنّ هذا المال كان ناراً .

﴿ . . . والذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم * يوم يُحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾[3] .

﴿ يا بنيّ إنّها إنّ تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إنّ الله لطيف خبير ﴾[4] .

وظاهر الآية يدلّ على أنّ نفس العمل يؤتى به ، ولا يقول تعالى إنّه يعطي الجزاء عليه .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٨٠ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٠ .

(٣) سورة التوبة : الآيتان ٣٤ ـ ٣٥ .

(٤) سورة لقمان : الآية ١٦ .

ولدينا آيات أخرى تؤكّد نفس هذا المضمون وهو إنّ الأعمال التي تقومون بها اليوم تدخّرونها لأنفسكم غداً :

﴿ وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ، إنّ الله بما تعملون بصير ﴾[1] .

﴿ وقدّموا لأنفسكم واتّقوا الله واعلموا أنّكم ملاقوه وبشّر المؤمنين ﴾[2] .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتّقوا الله ولتنظر نفس ما قدّمت لغد واتّقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون ﴾[3] .

﴿ وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إنّ الله غفور رحيم ﴾[4] .

﴿ يوم ينظر المرء ما قدّمت يداه . . . ﴾[5] .

وفي طائفة أخرى من الآيات يتمّ التأكيد على أنّ ما تنفقونه فسوف يُعاد إليكم يوم القيامة بصورة كاملة . وبعضها يصرّح أنّ ما تعملونه بشكل عام فسوف يعاد إليكم هناك كاملاً :

﴿ وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلّا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾[6] .

﴿ ثمّ توفّى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾[7] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١١٠ .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢٢٣ .
(٣) سورة الحشر : الآية ١٨ .
(٤) سورة المزمّل : الآية ٢٠ .
(٥) سورة النبأ : الآية ٤٠ .
(٦) سورة البقرة : الآية ٢٧٢ .
(٧) سورة آل عمران : الآية ١٦١ .

﴿ وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾[1] .

﴿ وإنّ كلاًّ لمّا ليوفّينهم ربّك أعمالهم إنّه بما يعملون خبير ﴾[2] .

﴿ ليجزي الله كلّ نفس ما كسبت إنّ الله سريع الحساب ﴾[3] .

وصحيح أنّ هذه الآية تصرّح بالجزاء ولكنّها تجعل العمل نفسه جزاءً له . فهو تعالى لا يقول « بما كسبت » وإنّما يقول « ما كسبت » . وقد يقال إنّ الباء مقدّرة ، لكنّ هذا خلاف الظاهر ، وظاهر الآية يدلّ على أنّ نفس العمل يكون جزاءً أخرويّاً .

﴿ وتُوفّى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون ﴾[4] .

﴿ ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربّك أحداً ﴾[5] .

ولعلّ هذه الآية أكثر صراحة من الجميع .

﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ﴾[6] .

أخلفه : أعطاه خلف شيء .

﴿ ولا تجزون إلاّ ما كنتم تعملون ﴾[7] .

ويظهر من الآية بوضوح أنّ نفس العمل يكون جزاءً .

﴿ وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ﴾[8] .

﴿ إنّما تجزون ما كنتم تعملون ﴾[9] .

---

(١) سورة الأنفال : الآية ٦٠ .

(٢) سورة هود : الآية ١١١ .

(٣) سورة إبراهيم : الآية ٥٠ .

(٤) سورة النحل : الآية ١١١ .

(٥) سورة الكهف : الآية ٤٩ .

(٦) سورة سبأ : الآية ٣٩ .

(٧) سورة يس : الآية ٥٤ .

(٨) سورة الزمر : الآية ٢٤ .

(٩) سورة التحريم : الآية ٧ .

﴿ ومن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره ﴾[1] .

وظاهر هذه الآية أيضاً أنّه سوف يرى نفس العمل .

فهذه الفئة من الآيات تدلّ على أنّ نوع العلاقة بين أعمالنا ونتائجها الأخرويّة أرفع من مستوى الاعتبار وهي من ألوان العلاقة التكوينيّة ، وأعمالنا الحسنة والسيئة تكون علّة للثواب والعقاب بحيث يمكن عدّهما نفس تلك الأعمال ، ويشبه هذا ما نقوله في مورد علاقة نواة الشجرة بثمرتها ، فالثمرة هي نفس النواة قد ظهرت اليوم بهذه الصورة .

ومن الواضح إنّنا لا نقصد بهذا الكلام إنّه لو صلّينا هنا فسوف نرى أنفسنا هناك ونحن نصلّي ، أو في مورد الإنفاق هنا فإنّنا سنشاهد فقيراً هناك جالساً على قارعة الطريق ونحن نقدّم له شيئاً من المال ، فهذا ليس جزاءً ، وقد ذكر القرآن مجموعة من النِّعَم بعنوان كونها ثواباً وجزاءً للإنسان ، من جملتها « جنّات تجري من تحتها الأنهار » و« أزواج مطهّرة » ، ومع ذلك فهو يؤكّد إنّ جزاءكم هو نفس الأعمال التي قمتم بها ، إذن نفس الأعمال التي نقوم بها في الدنيا لها صورة أخرى في العالم الآخر .

ويستفاد هذا الموضوع من الروايات أيضاً ، فهناك رواية تتحدّث عن الليلة الأولى في القبر وتذكّر أنّ صورة جميلة طيبة الرائحة تقترب إلى المؤمن وتؤنسه وتبشّره وترحّب به ، فيسألها المؤمن : من أنت ؟ فتقول أنا أعمالك الحسنة . . . . .

(نقل بالمعنى من الكافي ج ٣ ـ ص ٢٣٢) .

وورد في بعض الروايات إنّه : مرّ رسول الله (ص) برجل يغرس غرساً في حائط له ، فوقف وقال : ألا أدلّك على غرس أثبت أصلاً وأسرع إيناعاً وأطيب ثمراً وأبقى ؟ قال بلى فدلّني يا رسول الله ، فقال : إذا أصبحت وأمسيت فقل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ، فإنّ لك إن

---

(١) سورة الزلزال : الآيتان ٧ ـ ٨ .

قلته بكل تسبيحة عشر شجرات في الجنّة من أنواع الفاكهة وهنّ من الباقيات الصالحات . . . » الكافي - كتاب الدعاء - باب التسبيح والتهليل والتكبير - الحديث الرابع وهو صحيح . ومثله في وسائل الشيعة ج٤ ص١٢٠٦ - ١٢٠٨ والبحار ج ٩٣ ص ١٧٤ .

وجاء في كثير من الروايات أنّ لأعمالنا التي نقوم بها في الدنيا صورة أخرويّة هي ألوان من نعم الجنّة .

بحار الأنوار - ج ٧ ص ٢٢٨ - في تجسم الأعمال .

وكتاب الأربعين للشيخ البهائي في أواخر شرح الحديث التاسع وشرح الحديث (٣٣) .

وأواخر شرح الحديث (٣٩) - في تجسّم الأعمال .

ولكن ما هي نوعيّة العلاقة بين هذا العمل وتلك الصورة الأخرويّة ؟ إنّه أمر لسنا مؤهّلين لفهمه الآن ، ولمّا كنّا عاجزين عن إدراك حقيقة الآخرة هنا فمن الطبيعي أن لا نستطيع فهم لون العلاقة التي تربط بين هذا العالم والعالم الآخر .

وتخيّل البعض أنّ هذه العلاقة يمكن تفسيرها بالقوانين الطبيعيّة . فقد ثبت في العلوم الطبيعيّة أنّ المادّة تتحوّل إلى طاقة ، وكذا العكس وهكذا أعمالنا فعندما نقوم بها فإنّها تتحوّل إلى الطاقة التي ننفقها ، ثمّ تعود في يوم القيامة لتتحوّل تلك الطاقة إلى مادّة من جديد . فالصلاة التي نؤدّيها لا بدّ لها من طاقة ننفقها في هذه السبيل ، وتتكشّف هذه الطاقة يوم القيامة لتظهر بصورة مادّة ! .

لكنّ هذا التفسير هزيل جدّاً ، لأنّه لو كانت العلاقة فيزيائيّة لما بقي هناك أيّ فرق بين أعمال الخير وأعمال الشر ، أليس فعل الشرّ محتاجاً إلى إنفاق طاقة ؟ .

إنّ هذا اللون من الإعجاب بالعلم التجريبي هو سطحيّة في التفكير تُخيّل للإنسان إنّه يستطيع حلّ جميع المشاكل بالقوانين الطبيعيّة .

فـأولاً : ما هـو مقدار الـطاقة الـذي لا بدّ أن ينفق حتى يـوجد ـ مثـلاً ـ مقدار غرام واحد من المادّة ؟ .

ثانياً : إنّ هذه الطاقة التي تُنفق لا تعينّ إنّها قد أنفقت في سبيل الخـير أم في طريق الشرّ ، بدافع إلهيّ أم بدافع الرياء . . . .

إذن لا بـدّ من القول :

لا شكّ أنّ العلاقة بين أعمال الإنسان في هذه الدنيـا ونتائجهـا الأخرويّـة ليست من قبيل العلاقات الدنيويّة وإنّمـا هي من نوع آخـر لسنا مؤهّلين لفهمـه الآن .

والحاصل : إنّ بين أعمالنا ونتائجها الأخرويّة علاقة العليّة ، وبعبارة أدقّ إنّ بينهما علاقة العينيّة ، ولكنّ هذا لا يعني إنّ عين هـذا العمل الـذي قمنا بـه هنا سوف نجده أمامنا هناك بنفس هذا الشكل وهذه الخصائص ، فمثلاً عندما يقـوم المؤمنون المجـاهدون بـالصمود عـلى جبهـات القتـال مـع العـدوّ الكـافـر بإخلاص وإيمان ويبذلون أرواحهم الثمينة للمحبوب الأعلى ويـريقون دمـاءهم رخيصة على تراب العزّة والشرف ، فليس معنى ذلـك أنّهم سوف يـرون في يوم القيامة جميع هذه اللحظات وجميع أعـمال القتل والصراع ، لأنّ ذلـك لن يكون ثواباً وجزاءً ، وإنّما هي مشاهد طويلة مكررة مملّة .

فلا بدّ إذن من القول إنّ بين الصورة الدنيويّة لأعمالنا والصورة الأخرويّـة لها علاقة لا نفهمها اليوم .

فهي مرتبة من الوجود في عالم آخر لا نعرف عنه شيئاً . وكل مـا هناك إنّ تلك الصورة تأتي من موجود يتحقّق في هذا العالم ، والذي يعطيهـا شكلها هـو الإيمـان والعمـل الصـالـح والنيّـة الخـالصـة لله ، أو الكفـر والعصيـان والنيّـة الشيطانيّة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

محتويات الكتاب

الموضـوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

معارف القرآن

القسم الرابع

تأليف

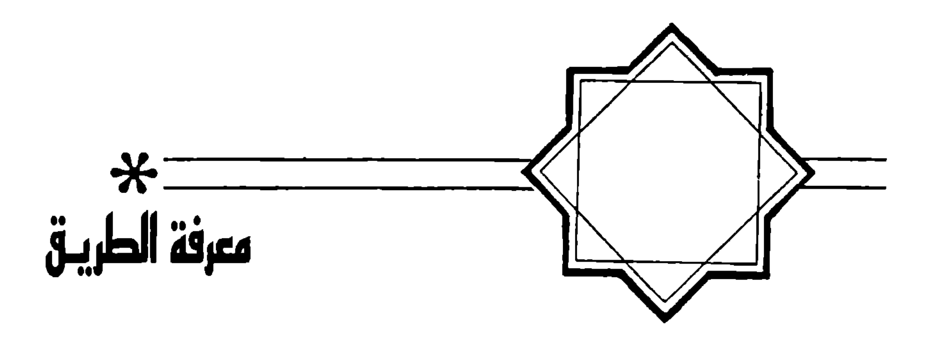
الأستاذ محمد تقي المصباح

إعداد

لجنة التعريب والتحقيق في الدار الإسلامية
محمد عبد المنعم الخاقاني

الدار الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم



* معرفة الطريـق

من خلال البحوث السابقة انتهينـا إلى هذه النتيجـة وهي : إنّ الله تعالى قد أبدع هذا العالم بمقتضى صفاته الذاتيّة وعلى أساس فياضيّته ورحمانيّته ، وكـما استفدنا من بعض الآيات فإنّ خلق العالم المادّي كان مقدّمـة لوجـود الإنسان ، ولهـذا أصبح الإنسـان أشرف المخلوقات ومـورد التكـريم الإلـهي . وخـاصّـة الإنسان التي يستطيـع بفضلها أن ينـال أرفع درجـات المخلوقات هي الإختيـار ومقدماته . أي لمّا كان الإنسان مخلوقاً يستطيع بما زوّده الله من قدرة أن يختار مـا يحبّ من بين السبل المختلفة المتوفّرة أمامه فإنّ التكليف الإلهيّ يتعلّـق به ، فإذا عمل حسب ما يمليه عليه ذلك التكليف فإنّـه سيظفـر بأرفـع الكمالات وسينـال أكثر ألوان السعادة واللذّة دواماً .

إذن أهمّ خصـائص الإنسان هـو كونـه مختاراً ومـوجوداً منتخبـاً . وعـلى أساس انتخابه الحرّ يقطع الطريق الذي يفضّله .

وانتهينـا أيضاً إلى هـذه النتيجة وهي : إنّ الحيـاة الدنيـا مقدّمـة للحيـاة الأبديّة الأخرويّة .

أي إنّ خاصّة الإنسـان في هذه المـرحلة من الحياة هي اختيـاره وانتخابـه لمسيرته بحيث يصـوغ مصيره بيـده ، وتأتي بعـدها مـرحلة الحياة الأبـديّة حيث يتمتّع بنتائج أعماله التي قام بها في هذا العالم .

ولكي يستطيع الإنسان أن ينتخب الطريق الصحيح في الحياة فإنّه يحتاج إلى القدرة على الإرادة واتّخاذ القرار وقد زوّده الله بها ، ويحتاج إلى الرغبات المختلفة وقد غُرست في فطرته ، ويحتاج إلى وسائل القيام بالفعل وقد وُفّرت له ، وبالإضافة إلى ذلك فهو محتاج إلى شرط مهمّ أساسيّ وهو معرفة الطريق الصحيح . وفي الواقع فإنّ الانتخاب الحرّ لا يتمّ إلاّ إذا عرف الإنسان الطرق المختلفة واطّلع على نتائجها . فلو فرضنا وجود طريقين أمام الإنسان لكنّه لا يعلم إلى أين ينتهيان به ثمّ انتخب أحدهما صدفة ، فإنّه انتخاب أعمى ، وليس انتخاباً حرّاً واعيّاً .

وقد أشرنا في البحث السابق إلى أنّ الإنسان يستطيع أن يتمتّع بمعارف مختلفة ، والشيء الذي يعمّ النّاس جميعاً هو المعرفة الحسيّة والمعرفة العقليّة . فلننظر إلى هذين الأمرين الذين زوّد الله الناس جميعاً بهما أهما كافيان ليضعا تحت تصرّف الإنسان المعارف الضرورية له في مجال انتخابه ؟ .

أي إنّ الإنسان الذي يريد أن يتحرّك في طريق سعادته الأبديّة ويقترب من كماله النهائيّ لا بدّ له في كل شوط من معرفة أمور ، فهل هذه المعارف الضروريّة لكل إنسان في كل مرحلة من مراحل حياته تتوفّر له عن طريق حسّه وعقله أم لا ؟ .

نحن نستطيع أن نثبت بطريقين إنّ الحسّ والعقل لا يكفيان الإنسان لانتخاب مسيرة حياته الصحيحة . إلاّ أننا قبل شرح هذين الطريقين لا بدّ لنا من تقديم بعض التوضيح للإدراك الحسيّ والعقليّ ومدى كلّ واحد منهما .

الإدراك الحسيّ والعقليّ

ـ فالإدراك الحسيّ يحصل بواسطة الحواسّ الظاهريّة ومن خلال الإرتباط بالعالم الخارجيّ المادّي . ويكون مدى هذا الإدراك محدوداً جدّاً ، حيث لا يتعلّق الإدراك الحسيّ إلاّ بالأشياء التي ترتبط بنا ، وفي حدود ذلك الارتباط ، وفي الزمان الذي يكون فيه هذا الارتباط قائماً ، كالمرئيات التي نشاهدها والمسموعات التي نسمعها وأمثالها . ولا شكّ أنّ الأشياء التي ندركها عن طريق

الحسّ نافعة لحياتنا وضروريّة لها ، ولكنّه إلى أيّ حدّ تكون هذه مؤثّرة في الوصول إلى الهدف النهائي ؟ إنّها تستطيع فقط أن تنظّم ارتباطنا إلى حدّ ما بالحياة المادّية ، فتعلّمنا ماذا نأكل ، وماذا نلبس ، وماذا نقول ، ومع من نتكلم ، وكيف نتحدّث ، وأشياء أخرى من هذا القبيل . ونتيجةً لكون الإدراك الحسّي ذا بُعد محدود فإنّه لا ينبغي أن يُتوقع منه تزويدنا بمعرفة الطريق الصحيح في الحياة بجميع أبعاده .

- **أمّا الإدراك العقليّ** فإنّ ما يدركه العقل بمفرده وبقطع النظر عن التجربة الخارجيّة هو مجموعة من المفاهيم الكليّة الخاصّة أي البديهيّات الأوليّة (أمّا إنّه كيف تحصل هذه البديهيات وهل إدراكها مغروس في فطرة العقل أم يتمّ ذلك بصورة أخرى ؟ فنحن لسنا بصدد بحث ذلك هنا) ، والشيء الذي نعلمه الآن هو أنّ العقل بأيّ صورة كان قد أدرك يتمتّع بإدراك مجموعة من المفاهيم الكليّة وكيفيّة العلاقات بينها ، وهذه بذاتها لا تنفع شيئاً كثيراً في مجال تعيين مسيرة الحياة .

فعندما سلّمنا أنّ اجتماع النقيضين مستحيل أو أنّ لكل معلول علّة أو أنّ الكل أكبر من جزئه ، فإنّ مثل هذه البديهيات الأوليّة للعقل لا تنفع بذاتها في معرفة الطريق الصحيح للحياة . وغاية ما نستطيعه هو أن نثبت بفضل هذه البديهيات مجموعة من المسائل الفلسفيّة المحضة كوجود الله تعالى .

- ولدينا لون آخر من الإدراكات وهو الحاصل نتيجةً للتعاون بين الحسّ والعقل ونستطيع تسميتها بالإدراكات التجريبيّة . أي إنّ حسّنا يدرك شيئاً فيتناوله العقل بالتجريد والتعميم ويجري عليه بعض التحليلات ليظفر منه بإدراكات جديدة . وهذه أيضاً ضروريّة لحياتنا الدنيويّة وتنفعنا كثيراً لكنّها مشروطة بالإدراكات الحسيّة . فمعرفة العلل الخاصّة لكل ظاهرة تتمّ عن طريق الحسّ وبمساعدة العقل . أي لا بدّ أن نستغلّ حسّنا ثمّ يستفيد العقل من المعطيات الحسيّة ويجري عليها بعض التحليلات لنصل بالتالي إلى نتائج علميّة . وبهذه الطريقة يتمّ الحصول على قوانين العلوم التجريبيّة .

كان هذا توضيحاً مختصراً حول الحسّ والعقل والنتائج المترتبة على التعاون بينهما .

والآن نتساءل :

هل هذه الإدراكات الحاصلة عن طريق الحسّ وحده ، أو عن طريق العقل وحده ، أو نتيجةً للتعاون بين الحسّ والعقل ، كافية لمعرفة الطريق الصحيح للحياة في جميع أبعاده وشؤونه ، وفي جميع الأزمنة والأمكنة أم لا ؟ .

قلنا إنّ لدينا طريقين نستطيع أن نثبت بهما أنّ هذه الإدراكات غير كافية :

١ ـ الطريق التجريبي : أي إنّنا نستطيع إثبات هذا الموضوع بالتجربة وعن طريق التعاون بين الحسّ والعقل بهذا البيان :

لقد خُلق الإنسان منذ آلاف السنين وعاش على وجه هذه الأرض ، وليست لدينا معلومات دقيقة عن تلك الأزمنة الأولى البعيدة عنا ، إلّا أنّه منذ ما يقرب من خمسة وعشرين قرناً توجد في أيدينا بعض الأفكار البشريّة المنظّمة والمدوّنة . فالعلماء بذلوا جهوداً واسعة واستغلّوا ما لديهم من حسّ وعقل ليتعرفوا على بعض المسائل ويبحثوها ويسجلّوها بصورة مسائل علميّة وقوانين حقوقيّة وأخلاقيّة وغيرها . ففي مجال معرفة الطبيعة أحرز الإنسان تقدّماً واسعاً يوماً بعد يوم ، ونلاحظ في العصر الراهن أنّ كثيراً من مجهولات الطبيعة قد كشفته دراسات العلماء ، ونستطيع أن نطّلع على ذلك بسهولة ، وغالباً ما تكون هذه المسائل واضحة وقابلة للفهم والتجربة بحيث لا يختلف فيها الباحثون كثير اختلاف .

أمّا في المسائل العمليّة ، وفي أسلوب السلوك في الحياة ، وفي موضوع القيم ، فإنّ الواقع خلاف ذلك . وكذا في الأمور الميتافيزيقية ومسائل ما وراء الطبيعة فلا تزال مغلّفة بألوان من الإبهام عند كثير من المجتمعات البشريّة ، ولعلّه يمكن القول إنّ أغلب المحافل العلميّة اليوم لا تُعير أهميّة لهذه المسائل الميتافيزيقيّة ، وهي عاجزة عن إيجاد حلول لها .

والشيء المهمّ في بحثنا هو تلك المعارف المتعلّقة بسلوك الإنسان وقيمه : كيف يجب أن يتصرّف الإنسان في حياته ؟ وبأي شكل لا بدّ أن ينظّم علاقاته بسائر الناس ؟ .

وقد كانت هـذه المسائل مطروحـة أمام النـاس دائماً ، وقـد أُنفقت على حلّهـا جهود عقليّـة هائلة ، ولكنّـه ـ كما نعلم ـ فـإنّ أفكار العلماء والمفكـرين لم تتّحد في حلّها خلال أيّ مرحلة تاريخيّة ، وإنّما كانت الخلافات فيهـا تتّسع يـوماً بعد يوم . والآن وبعد أن قطع الإنسان أشواطاً عديـدة في مجال العلم والمعـرفة فـإننا نـلاحظ العلماء يضعون الـدساتـير للحياة ثمّ يتـأملون قليلاً ، فيـظهر لهم نقصها ، ويحاولون إصلاحها أو تغييرها . فالقانون يـوضع ثمّ لا يمـرّ عليه وقت طويل حتى تضاف إليه الملحقات ثمّ ينسخ بكامله بعد مرور فترة عليه .

ومن خلال هذه النظرة التي ألقيناهـا على مسـيرة الفكر الإنسـانيّ في مجال الأعـمال والسلوك والقيم نصل إلى هـذه النتيجة وهي : إنّ الإنسان طيلة تاريـخ علمه ومعرفته قد عجز عن حلّ المسائل ، وتعدّ هذه علامة واضحة على قصـور الحسّ والعقل عن إيجاد حلول لمثل هذه المواضيع .

وهـذا هو الـطريق التجريبي لإثبـات نقص الحسّ والعقـل . لكنّ هـذا الأسلوب ليس متقناً ، ولا يبعث على الاطمئنان ، لأنّـه قـد يحتمل شخص أن يتقـدم الإنسان في هـذه المجالات خـلال القرون الـلاحقـة وبعـد مـرور آلاف السنين ليظفر بمعارف يقينيّة في هذا المضمار .

٢ ـ وهـذا الطريق هـو أن نقـوم بتقييم الحسّ والعقـل وكيفيّـة نشـاطهـما لنعرف هل يمكن أن نتوّقع حلّ مسائل الحياة بمساعدة الحسّ والعقل أم لا ؟ .

كما أشرنا من قبل فإنّ الحسّ لا يستطيع أن يبـينّ لنا إلاّ الـظواهر الجـزئيّة المحدودة بالظروف الزمانيّة والمكانيّة الخاصّة وسائر المحدوديّات الأخرى .

وبنـاءً على هـذا فإن الحسّ ليس قـادراً بمفرده عـلى حلّ وتبيـين المسـائـل القيميّة ولا سيّما علاقة سلوك الإنسان بنتائجه الأخرويّة .

والعقل وحده عـاجز أيضـاً عن تحقيق هذا الأمـر ، فالبـديهيات الأوليّـة للعقل محدودة جدّاً ، ونحن نواجه في كل يوم بل في كل ساعة مئات العـلاقات مع الناس ومع أنفسنا ومع الله ، وبأفراد عائلتنا وبالبيئة المحيطة بنا ، ولا بدّ أن يكون لنا حكم في كـل واحدة منهـا ، بينما البـديهيّات العقليّـة محدودة جـدّاً ولا تستطيع تقديم حلول لهذه المسائل والعلاقات .

وكذا التعاون القائم بين الحسّ والعقل فهو وإن كان مؤدّياً إلى سعة نطاق معلومات الإنسان إلاّ أنّه يمتدّ في حدود تجربة الإنسان ، فنحن نستطيع أن نخضع الظواهر المادّية للتجربة ونتعرّف على عللها المادّية ، وأمّا الأمور اللامادّية فإنّ شِبَاك التجربة لا تصطادها حتى نستطيع أن نثبت بالتجربة علاقات المادة بغير المادة أيضاً .

وأخيراً ـ وهو الأهمّ واعتمادنا عليه ـ كيفيّة ارتباط هذا العالَم بالعالَم الأبديّ ، فإنّه ليس لدينا أيّ سبيل لمعرفة ظواهر الآخرة ، فلا حسّنا وحده ، ولا عقلنا بمفرده ، يستطيع أن يعرف الظواهر الأخرويّة ، ولا التعاون بين الحسّ والعقل قادر على توضيح حقائق ذلك العالَم . وما دمنا غير عالمين بنوعيّة تأثير حياتنا في الحياة الآخرة ، وأيّ عمل يتمتّع بعلاقة إيجابيّة مع السعادة الأخروية ، وأيّ عمل يتميز بعلاقة سلبيّة معها ، فإنّنا لا نستطيع أن نصوغ حياتنا في شكل صحيح ولا نستطيع أن نضع لها منهجاً ومخططاً سليماً . ولا يتمّ وضع هذه المناهج والقيم إلاّ في ظلّ تعيين العلاقة بين الفعل ونتيجته ، وما لم نعرف هذه العلاقة فإنّنا لا نستطيع أن نقول : لا بدّ من فعل هذا الفعل ، ولا ينبغي فعل ذاك الشيء . وقد أوضحنا في محلّه أنّ هذه الأوامر والنواهي تحصل من العلاقة بين الفعل ونتيجته . فما لم نعرف النتيجة ولم نجرّب تأثير هذا الفعل في ظهور تلك النتيجة فإنّنا لا نستطيع أن نصدر حكماً بالنسبة إليه . وبشكل عام لّما كان عالَم الآخرة وعلاقاته بهذا العالم من جملة الأمور الخارجة عن نطاق الحسّ والتجربة فإنّنا لا نستطيع أن نعرفها ونبيّنها بشكل كامل . وعلى أساس هذه الرؤية فنحن عاجزون عن تنظيم منهج صحيح لحياتنا في هذا العالَم .

وبعد أن عرفنا أنّ الحسّ والعقل عاجزان عن تعيين منهج دقيق للحياة بحيث يؤمّنان للإنسان سعادته وكماله الأخرويين الأبديين ، نقوم بضمّ مقدّمة أخرى لهذا الموضوع وهي :

إنّ الله ـ الذي خلق هذا الإنسان بهذه الإدراكات المحدودة وبهذه الخصائص التي تعرفّنا عليها لحدّ الآن وقد خلقه من أجل أن ينال سعادته الأبديّة عن طريق أعماله الاختياريّة ـ لو لم يزوّده بالمعارف اللازمة لذلك فإنّ فعله تعالى يصبح لغواً وعبثاً .

وقد انتهينا في البحوث السابقة إلى هذه النتـائج وهي أنّ الله تعـالى خَلَقَ الإنسـان في هذا العـالم حتى يصوغ مصـيره الأبديّ بسلوكـه الاختياريّ . وتتمّ أعماله الإختياريّة في ظلّ المعرفـة الصحيحة والـدقيقة ، ولا يمكن الحصـول على مثـل هذه المعـرفة من خـلال الإدراكات البشـريّة العـاديّة . فهـو إذن قـد خَلَقَ الإنسـان ليختار وهـو أيضاً لم يضـع تحت تصرّف الناس بشكـل عام مثـل هذه المعارف ، وهو عبث تعالى الله عنه علوّاً كبيرا .

ونذكر لهـذا مثالاً بسيـطاً وهو : إذا دعـا إنسان شخصـاً آخر إلى بيتـه ، وأصرّ عليه كثيراً ، حتى انتهى به الأمر إلى تهديده بالعقوبـة إن لم يأتـه ، لكنّه لم يدلّه على طريق البيت ، ولم يزوّده بعنوانه ، وإنّما قال له ، لا بدّ أن تتعرّف عليه بنفسـك . في أيّ مدينـة يكون هـذا البيت ؟ لا يدري . بـأيّ وسيلة لا بدّ من الذهاب إليه ؟ ليس معيّناً . من الذي نسأله في هذا المجال ؟ لا أحد يعـرف . ومع ذلك لا بدّ أن يزور بيته . إنّ هذا حقّاً لتصرّف سفيه .

فإذا كان الإنسان قد خلق من أجل هدف قطعاً ، ولا بدّ أن يصل إليه ، ووصوله إليه يجب أن يكون عن معرفة ، وأن يقطع هذا الطريق باختياره ، فإنّه يلزم تزويده بمعرفته . أيّهـا الإنسان لا بـدّ أن تذهب إلى الجنّـة فقد خلقتـك لها لتظفر بألوان الرحمة اللانهائيّة في الآخرة ، وهذا هو الهدف من خلقـك لكنني لا أدلّك على طريق ذلك . هل يتعرّف الإنسان عليه إذا استخدم تفكيره ؟ كـلا ! هل يوجد أحد نسأله ليدلّنا عليه ؟ كلا ! ومع ذلك فهـو لا بدّ لـه من الوصـول إلى ذلك المقصد .

إنّ مثل هذا الفعل عبث حتماً .

فـالحكمة الإلهيّـة إذن تقتضي أن توضـع تحت تصرّف الإنسـان المعـارف اللازمة لذلك . ولا بدّ أن يُعينّ له طريقاً يستطيع الإنسان من خلاله أن يتعرّف على الهدف وعلى كيفيّة الوصول إليه ، وليس هذا إلّا طريق الوحي والنبوّة .

وبهذا البيان تثبت ضرورة النبوّة وضرورة تعيين الطريق الخارج عن قـدرة عامّة الأفراد .

والآن هل يوضع هذا الطريق تحت تصرّف الجميع أم لا ؟ .

لـو كان مـوضوعـاً تحت تصرّف الجميع لاطّلعنـا عليه أنـا وأنت ، فكلّما احتجنا إلى شيء أرسلنا برقيّة إلى العالم الآخر نسأله عـمّا يجب أن نفعل ، لكنّنـا نعلم أنّ مثـل هـذا الارتبـاط ليس متـوفّـراً لجميـع النـاس بسبب نقص استعدادهم ، ولهذا فـإنّ الحكمة الإلهيّـة تقتضي أن يُخلق الناس بشكـل بحيث يـظهر من بينهم أشخـاص يُفهم الله الحقائقَ للنـاس عن طريقهم ، ويعـيّن لهم منهج حياتهم .

ملاحظة

إنّ هذين الطريقين اللذين استخدمناهما لإثبات قصور استعداد الإنسـان يتفاوتان في النتيجة . فلو كان عندنا الطريق الأوّل فحسب لاستطعنا أن نستنتج منه فقط : إنّه لمّا كان الله قد خلق جميع الناس للسعادة وقـد مرّت عـلى الإنسان آلاف السنين أثبتت فيها التجربة أنّه لا يستطيع معرفة الطريق الصحيح بملكاته العادية ، فالحكمة الإلهية تقتضي أن يكون الله سبحانه قد جعل للإنسان طـريقاً آخر يعرف به المقصود .

أمّا فيما بعد كيف يكون الأمر ؟

لمّا كان من المحتمل أن يتكامل العقل البشريّ فيتمكن تدريجيّاً من معرفه الـطريق بنفسه فـإنّنا لا نستـطيع أن نثبت بهـذا البرهـان ضرورة النبوّة لـلأزمنة اللاحقة بصورة يقينيّة . وأقصى ما يمكن إثباته عندئذٍ هو : إنّ العقل البشري لمّا كان ناقصاً لحدّ الآن فمن المستحيـل أن يترك الله كـل تلك الملايـين التي خلقها طيلة هذا التاريخ الممتدّ من دون دالّ على الطريق ، لأنّ ذلـك مخالف للحكمـة الإلهيّة . أمّا بعد هذا كيف تجري الأمور ؟ .

إنّ هذا البرهان لا قدرة له على إثبات ذلك ، لأنّنـا لم نستطع عـلى أساس التجربة السابقة أن نتنبأ بأنّه في المستقبل أيضـاً سوف لن تتكـامل عقـول الناس بحيث تستطيع أن تخطّط مستقلّة لحياتهـا ، وكان من الممكن أن يحتمـل شخص تكاملٍ العقل البشري في المستقبل إلى الحدّ الذي يستطيع فيـه التخطيط للحيـاة مستقلاً .

وهذا يشبه ما قاله البعض حول كون الإسلام ناسخاً للأديان السابقة ، وكون الرسول الأكرم (ص) خاتم الرسل ، حيث زعموا إنّ الإنسان كان ناقص العقل إلى القرن السادس الميلادي وكان كالطفل بحاجة إلى من يمسك يده ويسير معه خطوة بعد خطوة ، وكان الوحي والنبوّة في الواقع كالمربيّة لهذا الطفل تساعده إلى أن يصل إلى مرحلة الإستقلال في الحياة ، ولكنّ العقل البشري قد تكامل في القرن السادس الميلاديّ فلا حاجة له بعدئذٍ إلى الوحي ولهذا فهو مطالب بشدّ عزيمته لتشخيص طريق الحياة والسير فيه مستقلاً ، ومن هنا فقد استغنى عن إرسال نبي جديد إليه وذلك بسبب تكامل عقله .

أجل لو أردنا أن نستدلّ بهذا الشكل لكان هناك احتمال لتكامل العقل البشريّ في المستقبل .

ومن الواضح إنّ هذا الاستنتاج ليس صحيحاً حتى على أساس هذه المقدّمة ، لأنّنا نلاحظ مرور أربعة عشر قرناً بعد القرن السادس الميلادي ومع ذلك توجد نقائص كثيرة في العقل البشري وهناك أمور عديدة لا تزال مبهمة عند من لم تستنر حياته بنور الوحي والنبوّة ، وهي ليست أقلّ مما كانت عليه في السابق ، بل يمكن القول إنّ هؤلاء المتأخرين أصبحوا أضلّ وأشدّ انحرافاً من المتقدمين من حيث الأخلاق والقيم الرفيعة ، وإذا لم يكونوا أكثر تأخّراً منهم فعلى الأقل لم يتقدموا عليهم في هذا المجال . وعلى كل حال نستطيع القول :

إنّ التاريخ يدل على أنّه لحدّ الآن كان العقل البشري قاصراً باستمرار عن معرفة المنهج الدقيق الصحيح للحياة بشكل مستقل ، فالحكمة الإلهيّة إذن تقتضي أن يتم إرشاده خلال جميع هذه المراحل بواسطة الوحي والنبوّة . ولكنّه على أساس هذا البرهان التجريبي لا يمكن القول بصورة قطعيّة إنّ العقل البشري سوف لن يتكامل في المستقبل ، فلعلّ شخصاً يقول إنّني أحتمل أن يتكامل العقل البشري بعد مئة قرن بحيث يستطيع إدراك المسائل العمليّة بوضوح ، وأن يحلّ جميع الإختلافات . ونحن عاجزون عن التنبؤ بما سوف يحدث بعد مئة قرن من الآن . ومع هذا الإحتمال لا يمكن الحكم على المستقبل ، وإن كنّا نحن لسنا بحاجة إلى هذا لأننا نعتقد بأنّ الوحي سوف لن ينزل في المستقبل وإنّ هذا الكتاب السماويّ الذي يمثّل آخر مراحل النبوّة يكفي

البشرية إلى يوم القيامة ، إلاّ أنّ هذا الإحتمال يشكّل ضرراً بالتالي لأنّه يقول قد يأتي يوم يتكامل فيه العقل البشري ويتمكّن من معرفة الطريق الصحيح من دون استعانة بالتعبّد .

وأمّا بحسب الطريق الثاني الذي حلّلنا فيه مدى الإدراكات الإنسانيّة وقيّمناها فإنّنا نستطيع القول بصورة يقينيّة إنّ الإنسان لم يستغنِ وسوف لن يستغني إطلاقاً عن الوحي ، لأنّ معرفة المنهج الدقيق للحياة متوقفة على معرفة علاقة أعمالنا الاختياريّة بنتائجها الأخروية ، والحسّ والعقل عاجزان في أيّ وقت عن اكتشاف هذه العلاقات بشكل دقيق ، لأنها خارجة عن نطاق التجربة الإنسانيّة . إذن على أساس هذا الطريق نستطيع أن نثبت بصورة يقينيّة للماضي والحاضر والمستقبل إنّه لو لم يكن وحي ، ولم توضع نتائجه تحت تصرّف الإنسان ، لأصبح فعل الله عبثاً ولغواً .

إنّ هذا في الواقع هو أتقن البراهين التي يمكن إقامتها على ضرورة النبوّة وأمتنها . وقد ذكر الفلاسفة والمتكلمون المسلمون براهين أخرى في كتبهم لكنّنا نرى أنّ ما ذكرناه أكثر إتقاناً منها ، ولهذا نكتفي به ، ولا نطيل البحث بذكر سائر البراهين .

وللقرآن الكريم بيانات حول إرسال الرسل ، وإنزال الكتب بحيث يمكن القول إنّ هذا البرهان مستنبط منها ، ومن جملتها :

﴿ رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[1] .

أي أرسلنا للناس رسلاً يبشّرونهم بالنتائج الطيّبة لأعمالهم الصالحة وينذرونهم بالنتائج الوخيمة لأعمالهم السيئة حتى لا تبقى للناس حجة على الله بعد مجيء الرسل ، أي لو لم يبعث الرسل لكان للناس أن يحتجّوا ويقولوا : لقد انتخبنا العمل السيّء لأننا لم نكن نعلم المقصود ، وأمّا بعد مجيء الرسل فقد تمّت الحجّة عليهم .

---

(١) سورة النساء : الآية ١٦٥ .

وما قلناه من أنّ ذلك البرهان يمكن استنباطـه من هذه الآيـة الكريمـة فهو بهذه الصورة :

لو كان الحسّ والعقـل والتعاون بينهـما كافيـاً لمعرفـة الطريق الصحيـح ، فعندما يحتجّ الناس ويقولون نحن لم نعرف أنّ هذا الـطريق رديء ، أو أنّ ذلك الفعل حسن ، فإنّ الله يستطيع أن يجيبهم قائلاً : لقد زوّدتكم بالعقل ووسائـل التشخيص . فإن قالوا لم يكن لدينـا جميعاً فـرصة للدراسـة والتحقيق ، أجيبوا بأنّه كما في الأمور الـطبيعيّة يتخصّص مجمـوعة من العلماء لـدراستها والآخـرون يستفيدون من نتائجهـا فكذا في هـذا المجال كـان عليكم أن تفعلوا مثله . بينما يقول الله تعالى ما لم نرسل الرسـل فإنّ الحجّـة غير تـامّة عـلى الناس . إنّ نفس هذا القول شاهد على أنّ القرآن الكريم لا يرى ملكات الإنسان العـاديّة كـافية لمعرفة الطريق الصحيح للحياة .

ومثل هذا المضمون يرد في آيات أخرى أيضاً ، من جملتها قوله تعالى :

﴿ وقالوا لولا يأتينا بآية من ربّه أو لم تأتهم بيّنة مـا في الصحف الأولى * ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقـالوا ربّنـا لولا أرسلت إلينـا رسولاً فنتّبـع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى ﴾[1] .

إنّـه في الواقـع احتجاج عـلى الحكمة الإلهيّـة : أنت الذي خلقتنـا أكـان هدفك من خلقنا هو أن نُبتلى بهذا الذلّ والخزي ؟ إنّ هـذا خلاف الحكمـة فلا يمكن أن تريده لنـا ، وأنت تعلم أيضاً إنّ عقـولنا ليست كـافية لمعـرفة الـطريق الصحيح ، إذن لماذا لم ترسل رسولاً حتى ينجينا من هذا المصير السيّء ؟ .

والقرآن يعدّ هذا الاحتجاج صحيحـاً ولهذا يؤكّـد : إنّنا أرسلنـا الرسـل حتى لا يقولوا مثل هذا القـول . أي لو لم نـرسل لكـان من حقّكم أن تعترضـوا علينـا بهذا الاعـتراض . ومتى يكون لكم حقّ الاعـتراض ؟ إذا كانت ملكـات الإنسان العادية غير كافية لمعرفة الطريق الصحيح بدقّة .

---

(١) سورة طه : الآيتان ١٣٣ ـ ١٣٤ .

إذن فـالقرآن يـرى أنّ نقص العقل والحسّ في معـرفة الـطريق الصحيح للحياة يمكن رفعه بـواسطة الـوحي والنبوّة ، فيتحقّـق كـل ما تقتضيـه الحكمة الإلهيّة ويتمّ الغرض الإلهيّ من الخلق عندئذٍ .



النبوة في القرآن

توجد في القرآن الكريم آيـات كثيرة تـدور حول النبـوّة ومتعلّقاتهـا ، ولا نستطيع أن نتناولها جميعاً في هذه الدراسة ، ولهذا فسوف نختـار المباحث المهمّـة المستنتجة من هذه الآيات ونوضّح بعض الآيات المتعلّقة بها .

فمسألة النبوّة في القرآن الكريم كانت مطروحة منذ بدء خلق الإنسـان ، والحياة الإنسانيّة في هذه الدنيا مبنيّـة على أسـاس الهدايـة التشريعيّة ، والتسليم بهذا الأمر واضح بالإلتفـات إلى الهدف من خلق الإنسـان في هذا العـالم . فإذا عرفنا أنّ السبب في إيجاد الإنسان في عـالم المادّة هـو أن تكون مسـيرته اختيـاريّة حتى يصوغ مصيره بمحض إرادته فمن الطبيعيّ أن يتحتّم تبيـين الطريق لـه من قبـل الله ، ولهذا الـطريق جهتان : إحـداهمـا جهـة الكـمال ، والأخـرى جهـة النقص ، إحـداهما تنتهي إلى السعـادة ، والأخرى تنتهي إلى الشقـاء ، ثمّ هـو يختار أيّاً منهما بإرادته الحرّة .

ولدينا آيات تؤكّد على أنّه لمّا أُمر آدم (ع) بالهبوط إلى الأرض فقـد أوحي إليه بوجوب التسليم للهدايـة عندمـا تأتيـه من قبل الله ، فمن سلّم وعمـل بها فسوف يصل إلى السعادة ومن رفضها فسوف يلقى الشقاء :

﴿ قلنـا اهبطوا منهـا جميعاً فـإمّا يـأتينّكم منّي هدى فمن تبـع هداي فـلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كفروا وكذّبوا بآيـاتنا أولئـك أصحاب

النار هم فيها خالدون ﴾[1] .

فالخطاب موجّه لآدم وحوّاء (ع) وإبليس لَعَنَهُ الله ، وهـذا يعني أنّه منـذ بدء خلق آدم على وجه الأرض (أو نزوله فيها) كان هذا الموضوع واضحاً لديه وهو أنّ أمامه طريقين ، ويتمّ التعيين من قبل الله .

ويشبه هذه الآية قوله تعالى :

﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدوّ فإمّا يأتيّنكم منّي هـدى فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى ﴾[2] .

والـظاهر أنّ الخـطاب موجّـه لآدم وحوّاء (ع) ، ولعلّه مـوجّـه لآدم (ع) وإبليس بقرينة قوله تعالى بعد ذلك « بعضكم لبعض عدوّ » .

ويقول سبحانه في آية أخرى :

﴿ يـا بني آدم إمّا يـأتينّكم رسـل منكم يقصّـون عليكم آيـاتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كذّبـوا بآيـاتنا واستكـبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[3] .

والخطاب هنا موجّه إلى جميع أفراد الإنسان ، وقد ذكـرنا هـذه الآية حتى لا يُتوهّم أنّ الخطاب خاص بآدم وحوّاء أو إبليس ولا علاقة له بسائر النـاس . وفي الآيات السابقـة يقول (فمن تبـع هداي) ، وفي هـذه الآية يبـيّن مصداق اتّباع الهداية فيقول (فمن اتقى وأصلح) .

وبناءً على هذا يصبح موضوع الهداية التشريعيّـة بواسـطة الوحي والنبـوّة جـزءاً من تقديـر خلق الإنسان ، ولا يمكن إسكـانه في الأرض من دونها ، لأنّ ذلك خلاف الحكمة الإلهيّة .

وعلى هذا الأساس فقد أرسل الله رسولاً لكلّ أمّة :

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ٣٨ ـ ٣٩ .

(٢) سورة طه : الآية ١٢٣ .

(٣) سورة الأعراف : الآيتان ٣٥ ـ ٣٦ .

﴿ وإن من أمّة إلاّ خلا فيها نذير ﴾[1] .

فهل معنى هذا أنّه لا بدّ من إرسال رسول إلى كل مدينة أو إلى كل مجموعة من الناس تعيش في مكان معيّن أو إلى كل زمان بحيث تكون سلسلة الأنبياء متّصلة ببعضها من حيث الزمان أم يتمّ ذلك بصورة أخرى ؟ ليس في القرآن تصريح في هذا المضمار ، وإنّما فيه التعبير بـ « الأمّة » ، ولهذه الكلمة معنى واسع في القرآن الكريم . وقد تخيّل البعض أنّ الأمّة تساوي المجتمع بمعناه العلمي ، لكنّ الحقيقة ليست بهذه الصورة ، فالأمّة في القرآن علاوة على إطلاقها على شخص معيّن فإنها تستعمل أحياناً بمعنى الزمان ، وتستعمل في مجموعة من الناس ، وهذا هو القدر المشترك بين موارد استعمالها . فالقرآن مثلاً يعدّ جميع الأنبياء أمّة واحدة مع أنّهم ليس بينهم اشتراك في الزمان ولا في المكان ولا في العلاقات الاقتصاديّة والسياسيّة ، فهو يشير إلى جميع الأنبياء (ع) بقوله :

﴿ إنّ هذه أمّتكم أمّة واحدة ﴾[2] .

فالأمّة في القرآن تعني فئة من الناس .

والآن ما هو المقصود من قوله نحن أرسلنا إلى كل أمّة رسولاً؟ .

إنّنا لا نستطيع أن نبيّن معناه بدقّة ، والشيء الذي نستطيع قوله هو إنّه إذا وجدت مجموعة من الناس منفصلة عن سائر أفراد الإنسان ولم تكن علاقاتها مع الناس الآخرين لها سبل إنتقال المعلومات إليها فإنّ كلاً منها يحتاج إلى مرشد على حدة . وأمّا إذا وجد ملايين الناس وهم يعيشون خلال مئات القرون لكن بينهم علاقات توفّر لهم سبل انتقال المعلومات فيما بينهم ، وإذا نزل عليهم كتاب سماويّ فهو سيبقى عندهم فإنّ هؤلاء جميعاً يعتبرون أمّة واحدة .

وصحيح أنّنا نجهل كثيراً من الأنبياء لكنّ هذا لا يلحق الضرر بأصل الموضوع .

وتقول بعض الروايات إنّ عدد الأنبياء هو (١٢٤) ألف نبيّ (لا علاقة

---

(١) سورة فاطر : الآية ٢٤ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٩٢ .

لنا هنا بصحّة سند هذه الروايات أو عدم صحّتها ، فالأمر الذي لا شكّ فيه هو أن عدداً كبيراً من الأنبياء قد أرسل إلى الناس) ، ولم يذكر في القرآن إلاّ أسماء خمسة وعشرين شخصاً منهم تقريباً ، والبقيّة مجهولون بالنسبة إلينا حتى في أسمائهم ، وكل ما نعلمه إجمالاً بفضل الآية الكريمة إنّ كل أمّة قد أرسل لها رسول .

ومن خلال البرهان الذي قدّمناه على ضرورة النبوّة ـ وهو مورد تأييد القرآن كما مرّ ـ يتبيّن لنا أيضاً الهدف من بعثة الأنبياء .

وقد ذكرنا إنّ الإنسان قد خلق لكي يختار طريق السعادة أو الشقاء بكامل حرّيته فلا بدّ إذن من تزويده بمعرفة الطريقين ، ولمّا كان عقله وسائر مشاعره ليست كافية لتشخيص الصواب من الخطأ فهناك إذن طريق آخر لذلك أطلقنا عليه إسم الوحي . وإلاّ فإنّ الإنسان لو لم يستطع تمييز الحقّ من الباطل فهو غير مسؤول بالتأكيد . والله قد خلق الإنسان مسؤولاً أي يختار لكي ينال نتائج أعماله ، فلا بدّ إذن أن يكون الله سبحانه قد جعل له طريقاً للمعرفة .

فأول هدف للنبوّة ـ حسب هذا البرهان ـ هو أن يميّز الناس طريق الصواب من طريق الخطأ حتى يختار كل واحد منهم طريقه بوعي وعلم ، وبعبارة أخرى حتى تتمّ الحجّة عليهم .

وعندنا آيات في القرآن تؤيّد هذا الموضوع بل تصرّح به ، ومن جملتها :

﴿ رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيما ﴾[1] .

ويشير ذيل الآية إلى أنّ إتمام الحجّة عليهم هو من لوازم الحكمة الإلهيّة ، وقد لاحظنا ذلك في البرهان المتقدم .

ويشبه هذه الآية قوله عزّ وجل :

﴿ أن تقولوا إنّما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنّا عن

---

(١) سورة النساء : الآية ١٦٥ .

دراستهم لغافلين * أو تقولوا لو أنّا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم ﴾[1] .

لقد أرسلنا إليكم رسولاً وأنزلنا عليه كتاباً حتى لا يبقى لكم عذر ، فلو لم نرسل إليكم نبيّاً لقلتم إنّ الله أرسل لليهود نبيّاً فعرفوا الحقّ وإن كان كثير منهم قد ضلّ السبيل ، وكذا بالنسبة للنصارى ، وأمّا نحن فلو أرسل الله إلينا نبيّاً لاتّبعنا طريق الحقّ أكثر منهم ، ولهذا يقول تعالى لقد أرسلنا إليكم رسولاً حتى نختبركم أيضاً .

والعجيب إنّه في مكان آخر من القرآن يبيّن وضعهم قبل بعثة نبيّ الإسلام (ص) فيقول :

﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكوننّ أهدى من إحدى الأمم فلمّا جاءهم نذير ما زادهم إلّا نفورا ﴾[2] .

إذن يُعلم من هذا إنّ من أهداف بعثة الأنبياء هو إتمام الحجّة على الناس .

ونلاحظ إنّ هذه الآيات التي نذكرها تارةً هي خطاب لقوم معيّنين وأخرى تخاطب أهل الكتاب أو المشركين ، إلّا أنّ المضمون واحد .

وهذه الآية تخاطب أهل الكتاب :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل إن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير ﴾[3] .

ومن الواضح أنّ أهل الكتاب يعتبرون أنفسهم تابعين لنبيّ لكنّهم كانوا يتوقّعون إرسال نبيّ آخر ، ولعلّه اعتماد على الوحي السابق للأنبياء حيث إنهم قد بُشّروا بإرسال خاتم الأنبياء (ص) :

---

(١) سورة الأنعام : الأيتان ١٥٦ ـ ١٥٧

(٢) سورة فاطر : الآية ٤٢ .

(٣) سورة المائدة : الآية ١٩ .

﴿ وإذا قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل . . . ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾(1) .

فقد جاءهم هذا البشير والنذير حتّى لا يكون لهم عذر ويقولوا نحن ضللنا لأنّ نبيّاً آخر لم يأتنا وكان الكتاب السماويّ السابق قد ناله التحريف ولم تكن في أيدينا تعاليم الأنبياء السابقين ، أو نحن كنا بانتظار تنفيذ الوعد السابق بإرسال نبيّ جديد فلمّا لم يأتنا فقد اعترانا الرّيب ، فلكي نقطع هذه الأعذار وتتمّ الحجّة عليهم أرسلنا لهم رسولا .

ويقول سبحانه :

﴿ ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتّبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى ﴾(2) .

فالله خلق الناس لكي ينتخبوا طريق الخير باختيارهم ، وأمّا إذا اختاروا طريق الشرّ بإرادتهم فلا بدّ أن ينالوا نتائج أعمالهم ، أي لا مفرّ من معاقبة الّذين يفضّلون طريق الإنحراف . لكنّ الله لو أنزل هذا العذاب عليهم قبل أن يرسل لهم رسولاً لاستطاعوا الإحتجاج بأننا لم نكن نميّز طريق الخير من طريق الشرّ فلماذا لم ترسل إلينا نبيّاً يهدينا ، أو كنّا غافلين فلماذا لم ترسله لكي ينقذنا من الغفلة ؟ .

فإرسال الرسل إذن للحيلولة دون هذه الأعذار :

﴿ وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا ﴾(3) .

فهذه الآيات تدلّ على أنّ من أهداف النبوّة قطع الأعذار .

وهناك آيات تدلّ على أنّ النبيّ يُبعَث لكي يتعلّم الناس منه ما لا يعلمون . أي بالنسبة للأشياء التي يعلم الناس أنها جيدة لا بدّ أن يعملوا بها وإن لم يبعث رسول ، ولهذا فإنّ المستضعفين الذين لم يوفّقوا لإدراك دعوة

---

(1) سورة الصف : الآية ٦ .

(2) سورة طه : الآية ١٣٤ .

(3) سورة الإسراء : الآية ١٥ .

الأنبياء مسؤولون بمقدار ما عندهم من عقل . فالهدف الأصيل للنبوّة هو أن تعرّف الناس على ما لا يعرفون ولا يستطيعون بأنفسهم أن يتعرّفوا عليه :

﴿ ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾[1] .

﴿ علّم الإنسان ما لم يعلم ﴾[2] .

﴿ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلّمك ما لم تكن تعلم ﴾[3] .

وتستفاد من بعض الآيات ملاحظات أخرى لعلّها ليست شاملة لجميع الأنبياء .

ومن المناسب أن نقدّم توضيحاً قبل الدخول في صلب الموضوع :

لو فرضنا أنّ الله سبحانه بعث نبيّاً فهدى الناس إلى طريق الحق ثمّ تطاول الزمن على دعوة ذلك النبيّ فحُرّفت نتيجة لعوامل متعدّدة ، فما كان سبيلاً لهداية الناس أصبح الآن وسيلة لتضليلهم . ونلاحظ لهذا نماذج كثيرة في زماننا ، فالإنجيل المنزّل من قبل الله تعالى على عيسى (ع) ليس في أيدينا اليوم ، وما هو موجود بهذا الإسم في المكتبات إنّما هو كتابة تلامذة عيسى (ع) ولهذا يُعرف بأسمائهم ، ولعلّ نسبته إليهم أيضاً ليست يقينيّة ، وطريقة كتابته تدلّ على أنّه مثل كتاب تاريخ : جاء عيسى في اليوم الكذائي إلى أصحابه وقال كذا وسأله مريدوه وأجاب بكذا و. . . . إنّه تاريخ ، ومن الواضح إنّه ليس هو الكتاب الذي أنزله الله على عيسى (ع) . وفي هذا الكتاب الموجود نلاحظ أموراً مخالفة للعقل ولجميع الشرائع السماويّة ، ففيه الشرك وفيه تحريف للأحكام المتفق عليها بين الكتب السماويّة . فهذا الأمر واقع ، وأدلّ دليل على إمكان الشيء وقوعه ، إذن من الممكن أن يرسل الله رسولاً يهدي الناس إلى طريق الحقّ بكتاب منزّل عليه ثمّ يمتدّ التحريف إلى كتابه فيما بعد . وفي مثل هذا الوضع يكون الناس ـ بحكم من لا نبيّ لهم ولا كتاب عندهم ـ بحاجة إلى

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٥١ .

(٢) سورة العلق : الآية ٥ .

(٣) سورة النساء : الآية ١١٣ .

إرسال نبيّ جديد حتى يصحّح على الأقل تلك الجهات المحرّفة ، وأمّا إنّه هل لا بدّ أن يأتي بشريعة جديدة أم لا ؟ فتلك مسألة أخرى . فإخراج الناس من الإنحراف وإيصال الحق إليهم هو عامل جديد . وتشير بعض الآيات إلى هذا الموضوع وتؤكّد أنّ علماء أهل الكتاب قد أخفوا على الناس بعض الحقائق وأوجدوا اختلافات لتحقيق مصالحهم فبعث الله نبيّاً جديداً لكي يرفع الإختلافات ويبيّن الحقّ للناس :

﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ﴾[1] .

وهناك آيات تقول :

﴿ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مّما كتبت أيديهم ﴾[2] .

﴿ من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ﴾[3] .

ويؤكّد القرآن إنّ الرسول جاءكم ليظهر الحقائق التي أُخفيت :

﴿ كان الناس أمّة واحدة فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾[4] .

وفي هذه الآية الكريمة مجال واسع للبحث وهناك جهات تبدو مبهمة لا بدّ من دراستها ، ومن جملتها قوله تعالى : « كان الناس أمّة واحدة » فهو تعالى يشير إلى مرحلة كان الناس فيها أمّة واحدة ، فما هو معنى هذه الأمّة الواحدة ؟ هل هي واحدة من جهة العقيدة أم من ناحية المكان أم من جهة إنّ هؤلاء كانوا

---

(١) سورة المائدة : الآية ١٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٧٩ .

(٣) سورة النساء : الآية ٤٦ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢١٣ .

متشابهين في الحياة السهلة الساذجة ؟ وإذا كانت الوحدة العقائديّة هي المقصودة فهل كانت وحدة على الحق أم على الباطل ؟ .

إنّ المرحوم العلّامة الطباطبائي رضوان الله عليه يستظهر من هذه الجملة (وبقرينة الجمل اللاحقة) إنّ المقصود منها هو إنّ الناس كانوا يعيشون بشكل بسيط ومتشابه وقد كان عدد الأفراد محدوداً جداً ، فعندما أسكن آدم الأرض كان له أولاد يعيشون حياة بسيطة ولم تكن عندهم مسائل اجتماعية معقّدة حتى تؤدّي إلى الاختلافات ، وإن كانت موجودة فهي اختلافات فرديّة .

هكذا يستظهر العلّامة من الآية ، لكنّنا نحتمل أن يكون المقصود هو أنّ الناس كانوا على عقيدة واحدة وهي الحق ، وكانوا موحّدين ومنفّذين لأوامر نبيّهم وهو آدم (ع) ، وإذا كان بينهم عصاة فهؤلاء موجودون في كل أمّة ، ولكنّ هؤلاء لا يشكّلون مسلكاً وتياراً اجتماعياً ، فالتيار العام هو التوحيد الذي جاء به آدم (ع) وهو الذي يطبع المجتمع بصبغته ، ثمّ ذهبت هذه المرحلة التاريخيّة لتحلّ محلّها مرحلة أخرى وجدت فيها المذاهب المتنوعة ومنها مذاهب الشرك ، وعندما انتشرت الاختلافات الدينيّة وأصبح الحقّ مجهولاً في المجتمع مسّت الحاجة إلى إرسال أنبياء آخرين :

« فبعث الله النبيين . . . »

حتى يرفعوا تلك الاختلافات .

ولعلّه يمكننا أن نستفيد من قوله تعالى :

« وأنزل معهم الكتاب بالحق » .

إنّ آدم (ع) لم يكن مزوّداً بكتاب الشريعة والقانون ، ثمّ جاءت مرحلة أخرى دبّت فيها الخلافات بين الناس ، فأرسل الله الأنبياء ، وأنزل عليهم الكتاب ، ليكون نصّ الوحي محفوظاً بين الناس (هناك فرق بين أن يُلهم آدم (ع) بما يريده الله فيبلّغ الناس بوجوب الذهاب إلى الحج مثلاً لأنّ الحج قد كان منذ ذلك الزمن كما في (نهج البلاغة) والناس يؤمنون بأنّه نبيّ فينفّذون ما يريد منهم ، ولكنّه فيما بعد ظهرت الاختلافات واحتاجوا إلى نصّ مدوّن يُحفظ

بين الناس ليكون وثيقة على ما يريده الله منهم فأنزل الله الكتاب) . ولماذا أنزل الله الكتاب ؟ .

« ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه بغياً بينهم » .

فالاختلافات امتدّت إلى نفس الكتاب وهم متعمدون في ذلك ظلماً وعدواناً لتحقيق مصالحهم :

« فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

وهدفنا من الإستشهاد بهذه الآية هو إنّه عندما تظهر الإختلافات في دين الله فإنّ هذا يؤدّي إلى إرسال نبيّ آخر يرفع تلك الاختلافات التي حدثت نتيجة لمرور الزمان وعدم حضور النبيّ بينهم حتى لا يمتدّ الإنحراف إلى الأجيال اللاحقة .

* * *

ويستفاد من القرآن الكريم مصالح وحكم أخرى لإرسال الأنبياء ، ويستطيع العقل أن يدرك مصالح أخرى تؤيّدها بعض الروايات :

فممّا يستفاد من القرآن الكريم إنّ من مصالح وجود الأنبياء هو إنّهم علاوة على إيصالهم أصل الحكم إلى الناس فهم يطبّقونه على موارده ويحكمون بين الناس فيما يحدث بينهم من مشاجرات (هل جميع الأنبياء كانوا بهذا الشكل أم بعضهم ؟ قد تكون هذه المصالح ليست عامّة وإنّما هي مختصّة ببعض الأنبياء) ، فمن جملة الأنبياء الذين أرسلهم الله للقضاء بين الناس هو داود (ع) :

﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ ﴾[1] .

ويقول تعالى في مورد نبيّ الإسلام (ص) :

---

(١) سورة ص : الآية ٢٦ .

﴿ **إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً** ﴾[1] .

فهذه الحكومة هي القضاء بين الناس في مجال مشاجراتهم .

ولبعض الأنبياء مقام أرفع من صرف القضاء ، بمعنى أنهم كانوا الرؤوساء الشرعيين لحكوماتهم ومجتمعاتهم ولا بدّ أن يطيعهم الناس :

﴿ **وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله** ﴾[2] .

وبناءً على هذا فكل ما يدعي النبيّ أنّه من قبل الله ولا بدّ من تنفيذه يجب على الناس أن يسلّموا به ، فإذا قال إنّني مبعوث من قبل الله للقضاء وجب على الناس التسليم له ، وإذا قال إنّني مرسل لأصبح حاكماً في المجتمع وعليكم أن تطيعوني في شؤونكم السياسيّة والاجتماعيّة تحتّم عليهم أن يقبلوا ، هذا إذا كانت نبوّته ثابتة عندهم .

وصحيح إنّ طاعة الناس للأنبياء بإذن الله لكنّها طاعة من دون قيد ولا شرط ، ولو كان للناس حقّ التمييز بين بعض كلامه بأنّه من قبل الله والبعض الآخر وإنّه من عند نفسه ، أو كانوا يحتملون صدور الكذب منه في بعض المواطن للزم من ذلك نقض الغرض فلا تبقى في أنفسهم ثقة به ، إذن عندما تثبت النبوّة فلا بدّ من طاعة صاحبها من دون قيد ولا شرط . إلاّ إذا صرّح لهم بأنّ هذا هو من عند نفسي ، وأمّا إذا ادّعى منصباً من قبل الله فلا بدّ من التسليم له .

ونجد أحياناً أنّ بعض الأنبياء لم يكن لهم منصب الحكم وإنّما هم بأمر الله مؤيدون لحكومة أخرى ، فقد جاء بنو إسرائيل لنبي لهم تسميّه الروايات « صموئيل » وطلبوا منه تعيين ملك لهم حتى يطيعوه ويقاتلوا تحت لوائه لينتزعوا حقوقهم من أعدائهم :

---

(١) سورة النساء : الآية ١٠٥ .

(٢) سورة النساء : الآية ٦٤ .

﴿ ألم تـر إلى الملأ من بني إسرائيـل من بعد مـوسى إذ قـالـوا لنبيّ لهم : إبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله ﴾[1] .

فمن الـواضح إذن إنّ « صمـوئيـل » لم يكن ملكـاً ، وإلاّ لم يـطلب منـه تعيين ملك لهم . إذن لم يكن كل نبي متمتعاً بمنصب الحكم من قبل الله . لكنّ القدر المتيقن هو أنّ نبيّ الإسلام (ص) كان لـه هذا المقـام . ويشاركـه في ذلك بعض الأنبياء السابقين مثل النبيّ سليمان فالقرآن يقول :

﴿ قال ربّ اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي ﴾[2] .

وهناك أدلّة وافرة على أنّ للنبيّ الأكرم (ص) مثل هذا المنصب :

﴿ النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾[3] .

وغيرها كثير ، لكننا لسنا بصدد الاستدلال على هذا الموضوع .

فمن الأهداف الثانويّة للنبوّة هو أن تحقّق بعض النبوّات حكومة حقّة على وجه الأرض فينضوي الناس تحت لوائها لينالوا خير الدنيا وسعادة الآخرة .

ومن جملة الأنبياء الذين كـانت لهم رسالـة سياسيّـة هو مـوسى (ع) حيث أُرسل إلى فرعون ليدعوه إلى عبادة الله .

﴿ وقال موسى يا فرعون إنّي رسول من ربّ العالمين * حقيق عـلى أن لا أقـول عـلى الله إلاّ الحقّ قـد جئتكم ببيّنـة من ربّكم فـأرسـل معي بـني إسرائيل ﴾[4] .

وخلال المفاوضات بينهما يـطرح موسى مـوضوعـاً سياسيّـاً اجتماعيّـاً وهو إخـراج النـاس من تحت سلطة حـاكم ظـالم ليعيشـوا في مكـان آخـر بحريّـة واستقلال ، وقد كان هذا من جملة أهداف رسالة موسى (ع) ، وهـو واضح من الآية الكريمة .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٤٦ .

(٢) سورة ص : الآية ٣٥ .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٤) سورة الأعراف : الآيتان ١٠٤ ـ ١٠٥ .

ويستفاد من القرآن الكريم إنّ من فوائد النبوّة بل من أهدافها أنّ الناس قد يستطيعون فهم أمور بصورة مبهمة ونصف واعية لكنّ استكمال فهمها والارتفاع إلى مستوى الوعي التام بها يحتاج إلى مذكّر يخرجهم من حالة الغفلة التي كانوا عليها ، والقرآن في كثير من الموارد يسمّي نفسه أو سائر الكتب السماويّة بأسماء من قبيل : الذكر ، ذكرى ، تذكرة ، مذكّر ، وهذه التسمية ناشئة من تلك الملاحظة . فعمليّة التذكّر تعني أنّ إنساناً يعرف شيئاً ثمّ نسيه أو غفل عنه ، أي أصبحت معرفته له نصف واعية ، ولا يؤثّر العلم في انتخاب الإنسان إلّا إذا التفت إليه . وقد تنحطّ بعض المجتمعات ـ نتيجة لعوامل مختلفة ـ لتعمّ الغفلة كل حياتها فيُصاغ الجوّ الاجتماعي بشكل لا تكون فيه هذه المسائل مطروحة للبحث ، ولا طريق للناس إلى معرفتها ، ها هنا يبرز دور الأنبياء في إخراج الناس من هذه الغفلة إلى حالة الوعي .

يقول الإمام أمير المؤمنين :

« واصطفى سبحانه من ولده [أي ولد آدم (ع)] أنبياء أخذ على الوحي ميثاقَهم وعلى تبليغ الرسالة أمانَتهم ، لما بدّل أكثرُ خلقه عهد الله إليهم فجهلوا حقّه واتّخذوا الأنداد معه ، واجتالتهم الشياطين عن معرفته ، واقتطعتهم عن عبادته ، فبعث فيهم رسله ، وواتر إليهم أنبياءه ، ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكّروهم منسيّ نعمته ، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ ، ويثيروا لهم دفائن العقول ، ويروهم آيات المقدرة . . . »[1] .

فكثير من الأشياء تدركها عقول الناس لكنّ العقول قد دفنت تحت أكوام من أحجار وأتربة أهواء النفوس ، فمهمّة الأنبياء هي استثارة ما دفن في العقول .

وتستفاد من الآيات ملاحظة أخرى وهي إنّ الإنسان أحياناً قد يكون عالماً بشيء وملتفتاً إليه أيضاً ومع ذلك لا يوجد في نفسه دافع للعمل بمقتضاه ، ولا يتحرّك الإنسان من دون دافع ، فيرسل الأنبياء بعنوان أنهم منذرون

---

(١) نهج البلاغة ـ صبحي الصالح ـ الخطبة الأولى ـ ص ٤٣ .

ومبشّرون حتى يحيوا الدوافع في أنفس الناس ويوقظوا الرغبات الدفينة فيها . فكل إنسان يخاف من العذاب وحتى احتمال وقوعه يؤثّر في سلوكه ، لكنّنا عملياً لا نجد لعذاب الله مثل هذا التأثير في عامّة الناس ، وأمّا إذا جاء الأنبياء فإنّهم يوضّحون ألوان العذاب الأخروي ويبينون ألوان النعم في الجنّة ، وبالإنذار والتبشير يوصلون تلك الدوافع إلى الفعليّة كما أنهم نقلوا علومهم من حالة نصف الوعي إلى حالة الوعي الكامل . وقد ذكرنا سابقاً أنّ للروح الإنسانيّ جهازين ينشطان فيه : أحدهما جهاز الإدراك ، والآخر جهاز الرغبة ، فالأنبياء يحرّكون رغبات الإنسان بالإنذار والتبشير ، ببيان ألوان العذاب الإلهي وألوان النعم الإلهيّة . وإذا دقّقنا في القرآن الكريم وجدنا عدداً كبيراً من آياته ـ سواء أكانت حاكية عن موقف نبيّ الإسلام (ص) أم عن مواقف الأنبياء السابقين (ع) ـ مخصّصة للإنذار والتبشير . والقرآن يعتبر هذا الموضوع مهمّاً جدّاً بحيث يسمي النبي بالنذير :

﴿ وإن من أمّة إلاّ خلا فيها نذير ﴾[1] .

فهذه الصفة من أهمّ ميزات النبيّ وضرورتها محسوسة جدّاً ، فلا بد من شخص ينبّه الناس على مخاطر المستقبل ، وقد لاحظنا في الآيات تكرر وصف المبشّر والمنذر للأنبياء عامّة وللنبيّ الأكرم (ص) بصورة خاصّة .

ومن جملة الأهداف التي يذكرها القرآن للنبوّة هو أنّ الأنبياء يقومون بنضال عمليّ لا هوادة فيه ضدّ الظلم والفساد الرائج في زمانهم بالإضافة إلى دورهم في تبيين الحقائق للناس . فالقرآن يشير إلى أنّ كل قوم أرسل إليهم نبيّ كان ينتشر بينهم لون أو أكثر من ألوان الفساد ، ففي قصّة شعيب :

﴿ فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ﴾[2] .

﴿ ولا تنقصوا المكيال والميزان ﴾[3] .

---

(١) سورة فاطر : الآية ٢٤ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ٨٥ .

(٣) سورة هود : الآية ٨٤ .

ومن الواضح إنّ هناك هدفاً عامّاً لجميع الأنبياء وهو يحتلّ الصدارة في قائمة دعوتهم وهو دعوة الناس إلى عبادة الله الواحد القهار :

﴿ ولقد بعثنا في كل أمّة رسولاً أنِ اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾[1] .

وإلى جانب هذا الهدف العام الذي يمثّل الإنقياد التام لأوامر الله ونواهيه توجد أهداف خاصّة حيث يحارب النبيّ تلك المفاسد الرائجة في زمانه أيضاً ، فالنبيّ لوط مثلاً يحارب لوناً معيّناً من الفساد الشائع في مجتمعه وزمانه .

* * *

ونعود مرّة أخرى لنلقي بعض الضوء على الموضوع الذي سبق ذكره وهو : إنّ عقل الإنسان أحياناً قد يكون كافياً لإدراك بعض الأمور لكنّه يصاب بالغفلة نتيجة لعوامل معيّنة ، فالعقل الإنسانيّ مثلاً كافٍ لإثبات وجود الله وتوحيده ، إلّا أنّ الظروف الاجتماعية تكون أحياناً بشكل يفقد فيها العقل توهجّه . أي يوجد جوّ اجتماعيّ خاص يؤدّي بالإنسان إلى الغفلة عن هذه الحقيقة وإلى عدم استخدام عقله في : هل إنّ التوحيد حقّ أم لا ؟ .

وهذا واقع لا يمكن إنكاره ، فالبيئة الاجتماعية توجد أحياناً جوّاً منحرفاً يؤدّي بالإنسان إلى الغفلة عن كثير من الحقائق . فلو فرضنا أنّ طفلاً ولد في عائلة، ومنذ الأيام الأولى التي تفتّحت فيها عيناه وجد أبويه يعبدان الأصنام ، وعندما كبر ودخل البيئة المدرسيّة تلقّى تعليماً مشوباً بالشرك ، ومن الواضح إنّ أيّ مدرسة فكرية فهي تقدّم بعض الشبهات بعنوان إنّها دليل على صدق ما تقول ، فمن الطبيعيّ أن ينشأ هذا الطفل مشركاً ، وحتّى إنّه لا يخطر في ذهنه هذا السؤال : هل إنّ هذا الطريق حقّ أم باطل ؟ .

وهكذا بالنسبة إلى المعاد ، فقد ذكرنا إنّ عقل الإنسان كافٍ في الجملة لإثبات المعاد ، ولكنّ الإنسان إذا عاش في بيئة لم يطرق سمعه فيها إسم الحياة الآخرة ولم يلفته أحد إلى هذا الأمر ، وكل ما سمعه وقرأه فهو يتعلّق بالحياة الدنيا وملذّاتها أو يدور حول الأساليب العقلائية لتنظيم أمور المعاش والقضايا

---

(١) سورة النحل : الآية ٣٦ .

الاجتماعيّة ، فمن الطبيعيّ أن لا يخطر العالم الآخر في فكر هذا الفرد ، وإذا خطر على ذهنه فهناك من يمطره بوابل من الشبهات بحيث لا يصدّق بواقعيّته . إذن حتى في الموارد التي يستطيع فيها عقل الإنسان أن يقيم البرهان ويظفر بالحقيقة فإنّ الظروف الاجتماعيّة تسلب من عقله هذا النشاط . ونحن نعلم أنّ هاتين المسألتين : التوحيد والمعاد (الإيمان بالله واليوم الآخر) هما من أهم المسائل الدينيّة ، وإذا لم يقم الإنسان بحلّهما فإنّه لن يجد طريقه إلى السعادة الأخرويّة ، ومع ذلك نلاحظ أنّ البيئة الاجتماعيّة تؤدّي بالإنسان إلى الغفلة عنهما أحياناً .

والله قد خلق الإنسان لينال السعادة الأخرويّة ، تلك السعادة المترتبة على إيمانه بالله واليوم الآخر ، وهو تعالى يعلم أنّ الناس قد يتعرّضون لمثل هذه الظروف فيغفلون تماماً عن هذه المسائل ، إذن حكمته تقتضي أن يرسل المصلحين والمعلّمين في مثل هذه الظروف ليذكّروا الناس بما تتعلّق به فطرتهم وتشهد به عقولهم وهم عنه الآن غافلون .

ولعلّ قول أمير المؤمنين (ع) : « ويذكّروهم منسيّ نعمته . . . ويثيروا لهم دفائن العقول » يشير إلى مثل هذا الأمر وهو أنّ عقول الناس أحياناً تُدفن تحت حجاب الهوى والشبهات والجوّ الاجتماعيّ فلا يعود لها ذلك النشاط الطبيعيّ ، ومع أنّ لهم عقولاً لكنّها لا تضيء . ويستلزم هذا أن يقوم الله ـ على أساس حكمته المتعالية ـ بإرسال الرسل حتى يخرج الناس من حالة الغفلة هذه ، فيطرحون لهم مسألة التوحيد ويعيدونهم إلى عقولهم ويحثّونهم على التفكير ، ويدفعون عنهم الشبهات .

فعن هذا الطريق أيضاً استطعنا أن نقيم برهاناً على ضرورة النبوّة ، وفرقه عن البرهان الأول أنّ ذلك البرهان يعتمد على المواضيع التي لا بدّ أن يعرفها الإنسان وهو عاجز عن معرفتها ، بينما هذا البرهان يعتمد على المواضيع التي يجب أن يلتفت إليها الإنسان وهو غافل عنها .

وإذا تأمّلنا في القرآن الكريم عندما يتناول الهدف من بعثة الأنبياء وجدناه يؤكّد على هذين الموضوعين ، فنحن أرسلنا الرسل لكي يدعوا الناس إلى

التوحيد ، مع أنّ التوحيد يتمّ إثباته عن طريق العقل ، والقرآن الكريم أيضاً يقيم البرهان العقليّ على التوحيد ، ومع ذلك يقول إنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو دعوة الناس إلى التوحيد . وفي آيات أخرى يؤكّد القرآن على أنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو إلفات الناس إلى المعاد ، ونكتفي هنا بذكر بعضها :

﴿ ولقد بعثنا في كل أمّة رسولاً أنِ اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾[1] .

﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلاّ نوحي إليه أنّه لا إله إلاّ أنا فاعبدون ﴾[2] .

ويتّضح من هذه الآيات أنّ هذا الموضوع من أهمّ المسائل التي يبلغها الأنبياء ، فالتوحيد يحتلّ صدر قائمة دعوتهم ، ومع كون التوحيد فطرياً ويدلّ عليه العقل أيضاً ، إلاّ أنّ الناس تغفل عنه نتيجة لظروف اجتماعيّة خاصّة ، وهذا يؤكّد ضرورة بعث الأنبياء حتّى يذكّروا الناس بما غفلوا عنه .

وفي مورد المعاد يقول عزّ وجل :

﴿ يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ﴾[3] .

فإلفات الناس إلى ما ينتظرهم في العالم الأبديّ هو من أهمّ أهداف الأنبياء .

والشيء الآخر هو أنّ هذا البرهان يدلّ على ضرورة وجود سبيل ـ غير العقل ـ تبيّن للناس طريق السعادة وطريق الشقاء فحسب ، ولا يبيّن هذا البرهان خصائص هذه السبيل ، أي لا يتكفّل بتوضيح كيفيّة الوحي والنبوّة : هل إنّ كل فرد من الناس يُوحى إليه ؟ وهل يجب أن يكون النبيّ فرداً من أفراد الإنسان ؟ وهل لا بدّ من إرسال نبيّ إلى كل مجتمع ؟ أم يتحتّم أن يكون نبيّ في كل مدينة ؟ .

---

(١) سورة النحل : الآية ٣٦ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٢٥ .

(٣) سورة المؤمن : الآية ١٥ .

إنّ هذه الجزئيات لا يتكفّل ذلك البرهان ببيانها ، وإن كان من الممكن الجواب على هذه الأسئلة بالإستعانة بقرائن خارجيّة ، إلاّ أنّها تستنتج من البرهان ذاته .

وقد تناول القرآن الكريم هذه المسائل فأكّد على ضرورة كون النبيّ بشراً ، ويعلم ضمناً إنّ كلّ إنسان لا يستطيع أن يتّصل بالله مباشرة وأن يأخذ منه طريق الخير وطريق الشر . فمن جهة لا يستطيع أن يصبح كل إنسان نبيّاً ومن جهة أخرى لا بدّ أن يبعث نبيّ من بين الناس ، ويُذكر هذا الموضوع غالباً في مقام الإجابة على تعلّلات الناس ، أيّ إنّ القرآن الكريم يقول عندما يبعث الأنبياء يتعلّل الناس لعدم قبول دعوتهم فيقولون مثلاً : لو أراد الله هدايتنا لبعث إلينا ملكاً ، أو يقولون : نحن لا نؤمن حتى نرى الله جهرة ، أو لا بدّ أن يكلّمنا مباشرة ، أو لو شاء الله هدايتنا لأرسل مع هذا النبيّ ملكاً بحيث نستطيع رؤيته ، أو أشياء من هذا القبيل . وبشكل عام فإنهم يقولون لأنبيائهم : إنكم بشر مثلنا ونحن لا نخضع لبشر مثلنا ، فهنا يؤكّد القرآن على أنّ النبيّ لا بدّ أن يكون بشراً وقد جرت سنّة الله على ذلك ، والملك لا يمكن أن يظهر لعامّة الناس ، نعم يستطيع الناس جميعاً أن يروا الملك في وقت مّا ، ولكنه في ذلك الوقت يكون قد انتهى كل شيء ، وهو عندما تظهر علامات الموت ويكون الشخص في حالة إنتقال للعالم الآخر . ويفهم من خلال الآيات أنّ النبيّ يتمّ اختياره من بين الناس ، ولا يستطيع جميع الناس أن يتّصلوا بالملك لأنّ ظروفهم الروحيّة لا تسمح لهم بذلك . ولو لم يكن بين الناس من هو مؤهّل للإتصال بالله لبطلت حكمة الله ولزم العبث في فعله ولما تحقق الهدف من الخلق ، إذن لا بدّ أن يهيّء الله ظروف الخلق بحيث يكون بين الناس من يليق لتلقّي الوحي من الملك وإيصاله إلى الآخرين .

يقول تعالى :

﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر ثمّ لا ينظرون ﴾[1] .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٨ .

ومقصودهم من نزول الملك هو نزوله بحيث يرونه . ويقول القرآن في جوابهم لو أنزلنا ملكاً لانتهى الأمر ، أي هناك علاقة تكوينيّة بين ملابسات حياة الناس ورؤية الملك ، فالناس العاديون إذا أرادوا رؤية الملك فإنّهم لا يستطيعون ذلك في هذه الظروف العاديّة وإنّما هم يستطيعون رؤيته حال الموت ، فلو أنزلنا ملكاً بحيث يراه هؤلاء فإنهم سيتجرّعون الموت وعندئذٍ يكون قد انقضى كل شيء ، ويبطل الهدف من البعثة والهداية ، لأنّ الهدف هو أن يعرف هؤلاء ثم يعملون باختيارهم .

ثمّ يقول إنّ هؤلاء يستطيعون أن يروا الملك في حالة واحدة وهي أن يُجسّم بصورة إنسانيّة وعندئذٍ يصبح مثل الناس فيعترضون عليه .

وبعبارة أخرى : إنّ لهذا صورتين : إحداهما أنّهم يريدون رؤية الملك في صورته الحقيقيّة ، وهذا الأمر ليسوا مستعدّين له فعلاً . الثانية أن يريدوا رؤيته بصورة إنسانيّة . وهذا لا يحقّق لهم غرضهم .

ويقول سبحانه في الآية اللاحقة :

﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولَلَبَسْنا عليهم ما يلبِسون ﴾[1] .

لو أردنا تجسيم ملك في هذا العالم من أجل أن يروه فلا بدّ أن يكون رجلاً يلبس من الثياب ما يلبسون ، وهذا لا يحقّق غرضهم[2] .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٩ .

(٢) يرى العلاّمة المرحوم (الطباطبائي) رضوان الله عليه إنّ اللبس هنا في هذه الآية بمعنى خلْطه عليه حتى لا يعرف حقيقته وليس هو بمعنى ارتداء الثياب ، أي بما أنّهم يلبِسون الحقّ بالباطل على أنفسهم وعلى غيرهم فنحن نلبِس هذا الأمر عليهم . وليس هذا من قبيل الإضلال الابتدائي المستحيل على الله ، وإنّما هو من قبيل الإضلال الجزائي الوارد في قوله تعالى : **﴿ فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾** الصف ـ الآية ٥ [تفسير الميزان ـ ج ٧ ـ ص ٢٠ ـ ٢٤] .

ويؤيّد هذا أمور :

١ ـ ورد في المعجم الوسيط ـ ج ٢ ص ٨١٢ :

لَبَس يلبِس لَبْسا : خَلَطَهُ عليه حتى لا يعرف حقيقته .

لَبِس يلبَس لُبْسا : إستَتَر به .

والفعل المضارع في الآية مكسور العين فهو من القسم الأول .

وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿ قالت رسلهم أفي الله شكّ فاطر السموات والأرض . . . قالوا إن أنتم إلاّ بشر مثلنا ﴾[1] .

فهؤلاء يجيبون الأنبياء بأنكم بشر مثلنا ونحن لا نخضع لأمثالنا .

ويقول عزّ وجلّ :

﴿ وقالوا يا أيها الذي نزّل عليه الذكر إنّك لمجنون * لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين * ما ننزّل الملائكة إلاّ بالحقّ وما كانوا إذن منظرين ﴾[2] .

﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلاّ أن قالوا أبَعَثَ الله بشراً رسولا * قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنّين لنزّلنا عليهم من السماء ملكاً رسولا ﴾[3] .

﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أُنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا ﴾[4] .

ثم يجيب سبحانه :

﴿ وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلاّ أنّهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربّك بصيرا ﴾[5] .

= ٢ ـ إنّ اللبس بمعنى ارتداء الثياب يتعدّى بنفسه ولا يحتاج إلى حرف جرّ فلا بدّ أن يقول مثلاً « ولألبسناهم ما يلبسون » .

٣ ـ لو كان بمعنى ارتداء الثياب لقال « ولألبسناه ما يلبسون » لأنّ الضمير حينئذٍ يعود على الملك أو الرجل .

« المترجم »

(١) سورة إبراهيم : الآية ١٠

(٢) سورة الحجر : الآيات ٦ ـ ٨ .

(٣) سورة الإسراء : الآيتان ٩٤ ـ ٩٥ .

(٤) سورة الفرقان : الآية ٧ .

(٥) سورة الفرقان : الآية ٢٠ .

إنّه ليس بدعاً أن يكون نبيّكم إنساناً فجميع الأنبياء الذين بعثهم الله قبله كانوا من الناس ، وسنّة الله جارية على أن يبعث للناس رسولاً من أنفسهم ، ثم يقول إنّ هذا الأمر وسيلة للإمتحان والاختبار ، فالإنسان قد خلق في هذا العالم لكي يُمتحن ، فإذا ثبت له أنّ شيئاً من الأشياء حقّ فإنّه يُمتحن هل يستسلم لهذا الحقّ أم يرفضه بسبب أهواء نفسه ، وقد أرسلنا الأنبياء وأتممنا الحجّة على الناس وقد ثبت لهم صدق ادّعائهم وعندئذٍ يتعرّضون للإمتحان أيخضعون لبشر مثلهم أم تمنعهم من ذلك روح الإستكبار في أنفسهم ، فكل واحد منّا إنسان لكن بعضنا وسيلة لامتحان الآخر ، وحتى الأنبياء أيضاً يمتحنون عندما لا يخضع الناس لهم هل يكفّون عن دعوتهم أم يواصلون طريقهم ويصبرون على ما يواجههم فيه ؟ .

﴿ وما أرسلنا قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[1] .

لقد كنّا دائماً نرسل الأنبياء من بين الناس فإن كنتم لا تعلمون فاسألوا اليهود والنصارى ومن له علم في هذا المضمار فسوف يخبرونكم بهذه الحقيقة .

﴿ وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ﴾[2] .

هكذا كان الأنبياء السابقون ، وهذا النبيّ مثلهم .

﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أُنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيرا * يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذٍ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا ﴾[3] .

﴿ ذلك بأنّه كانت تأتيهم رسلهم بالبيّنات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولّوا واستغنى الله والله غنيّ حميد ﴾[4] .

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٧ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٨ .

(٣) سورة الفرقان : الآيتان ٢١ ـ ٢٢ .

(٤) سورة التغابن : الآية ٦ .

فالقرآن ينقل هذا الموقف في مواجهة الأنبياء عن جميع الأمم حيث أعرضوا عن الحق ، والله غنيّ عنهم ، وحكمة الله تقتضي أن يرسل إليهم أنبياء ليتمّ الحجّة عليهم ، ولم تتعلّق إرادة الله بأن يكون الناس تابعين للأنبياء بأيّ ثمن كان وإنّما تقتضي حكمته أن يمهّد الطريق أمامهم حتى يختاروا بإرادتهم طريق الحق أو طريق الباطل .

كانت هذه الآيات التي ذكرناها تتحدّث بشكل عام ، وهناك آيات تتحدّث عن كل نبيّ على حدة ، فبالنسبة لنوح (ع) :

فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضّل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين ﴾[1] .

﴿ إن هو إلاّ رجل به جُنّة فتربّصوا به حتّى حين ﴾[2] .

ثمّ يتحدّث الله تعالى بعد ذلك عن نبيّ لا يذكر اسمه :

﴿ وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذّبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلاّ بشر مثلكم يأكل ممّا تأكلون منه ويشرب ممّا تشربون * ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنّكم إذاً لخاسرون ﴾[3] .

وفي مورد صالح (ع) يقول سبحانه :

﴿ قالوا إنّما أنت من المسحّرين * ما أنت إلاّ بشر مثلنا . . . ﴾[4]

وواجه شعيب (ع) مثل هذا :

﴿ قالوا إنّما أنت من المسحّرين * وما أنت إلاّ بشر مثلنا وإن نظنّك لمن الكاذبين ﴾[5] .

---

(١) سورة المؤمنون : الاية ٢٤

(٢) سورة المؤمنون : الآية ٢٥

(٣) سورة المؤمنون : الآيتان ٣٣ ـ ٣٤ .

(٤) سورة الشعراء : الآيتان ١٥٣ ـ ١٥٤

(٥) سورة الشعراء : الآيتان ١٨٥ ـ ١٨٦

﴿ واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون * إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذّبوهما فعزّزنا بثالث فقالوا إنّا إليكم مرسلون * قالوا ما أنتم إلاّ بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلاّ تكذبون ﴾[1] .

وجاء في الروايات أنّ هؤلاء كانوا في زمان عيسى (ع) وتابعين لشريعته وفي مدينة تسمى (انطاكية) كانت جزءاً من الشام واليوم تابعة لـ (تركيا) .

﴿ إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلاّ الله قالوا لو شاء ربّنا لأنزل ملائكة فإنّا بما أرسلتم به كافرون ﴾[2] .

وفي آية أخرى لا ينقل الله سبحانه عن أحد وإنّما هو يقول لماذا لا يؤمنون :

﴿ هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور ﴾[3] .

﴿ وهل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قل انتظروا إنّا منتظرون ﴾[4] .

ومن الواضح إنّ آيات الله على قسمين : التكوينيّة والتشريعيّة ، وقد جاءتهم الآيات التشريعيّة والتكوينيّة (المعجزات) بكثرة لكنهم رفضوها وطلبوا تغييراً للعالم ، فأجابهم الله بأنّه عندما تأتيكم آياتنا وينزل عليكم العذاب مثلاً فلا فائدة في إيمانكم ، وهو مثل إيمان فرعون عندما أشرف على الغرق .

﴿ حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت إنّه لا إله إلاّ الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين * الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾[5] .

---

(١) سورة يس : الآيات ١٣ ـ ١٥

(٢) سورة فصّلت : الآية ١٤

(٣) سورة البقرة : الآية ٢١٠ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١٥٨

(٥) سورة يونس : الآيتان ٩٠ ـ ٩١ .

فعنـدما تـأتي آيات الله التي هي من سنـخ العـذاب يسلب الإختيـار من الناس ولا ينفعهم الإيمان ولا العمل :

﴿ هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسـوه من قبل قـد جاءت رسل ربّنا بالحقّ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نُردّ فنعمل غير الـذي كنّا نعمل قد خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون ﴾(١) .

ما هو المقصود من تأويل القرآن هنا ؟ ومتى يأتي ؟ .

لقد ذكرنا في بحث تأويل القرآن إنّ المقصود منه في هذه الآية وأمثالها هـو تحقق المصاديق الحقيقيّة لما ذكر في القرآن ، فتأويل القرآن إذن هو ظهور حقيقـة القـرآن ، فإذا أخـبر القرآن عن وجـود المعاد والعـالم الآخر والمـلائكة فهؤلاء لا يكتفون بتنزيله وإنما يريدون الوصول إلى واقعه للإيمان به لكنه يـوم يأتي تـأويله وتظهر حقيقة القرآن وتتحقّق مصـاديق هذه الأمـور فإنّـه لا مجال لإيمـان إنسان لأنّها لحظة الموت حيث يـرون الحقائق التي كـانت غائبـة عن أعينهم ، وعندئـذٍ يقول الذين نسوا اليوم الآخر ولم يؤمنوا به : « قد جاءت رسل ربّنـا بالحق فهـل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل » ومن الـواضح من هذا إنها لحظات مفـارقة الحيـاة الدنيـا ، لكنّ هذا النـدم لا ينفع « قـد خسروا أنفسهم » حيث خسروا حياتهم وتضرّروا كثيراً لأنّ الفرصة الوحيدة قد ضاعت من أيديهم « وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » فقد جعلوا لله شركاء وراحوا يفترون بأنّ هؤلاء يشفعون لنا عند الله وينقذوننا من عذابه ، ولكنهم عنـدما يـواجهون الحقائق هناك لا يجدون أحداً منهم ويواجهون الله وملائكته فحسب فليس هناك صنم ولا غيره ولا مفرّ من العذاب .

﴿ هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربّك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾(٢) .

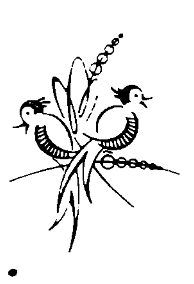
فالعقل لا يكفي لهداية الإنسان وتقتضي حكـمة الله أن يهـديه عن طـريق

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٣ .

(٢) سورة النحل : الآية ٣٣ .

الـوحي فيختار الله من بـين الناس أشخـاصاً يهـدي بهم الآخرين ، والله أعلم حيث يجعل رسالته .



المعجزة

بعد أن أثبتنا أنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي تزويد الإنسان بطريق آخر للهداية غير الحسّ والعقل وهو طريق الوحي والنبوّة . وبعد أن أثبتنا أن جميع أفراد الناس ليسوا مؤهّلين لاستقبال الوحي فلا بدّ إذن من الوحي لبعضهم ورجوع الآخرين إلى هذا البعض الممتاز .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال :

كيف نعرف إنّ هذا الإنسان قد أُوحي إليه ؟ .

وذلك لأنّ الوحي ليس أمراً محسوساً للآخرين حتى يروه ويعرفوا أنّ هذا الشخص الذي قد أُوحي إليه أصبح نبيّاً ، فلا بدّ إذن من طريق نعرف به امتياز ذلك الشخص ولياقته لتلقّي الوحي وأنّ الله قد أوحى إليه .

والجواب هو أنّه لا بدّ أن تكون لديه علامة على ذلك من قبل الله ، أي لا بدّ أن يكون فيه أثر يدلّ على ارتباطه بالله سبحانه ، وعندئذٍ نستخدم هذه القاعدة « حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد » فنقول كما أنّ له هذه العلاقة بالله فإنّه يمكن أن تكون له علاقة مثلها به تعالى . وهذا يعني ضرورة تمتّع النبيّ بالمعجزة وهي أنّه يستطيع فعل شيء يعجز الآخرون عن القيام به ، وهذه هي منحة الله له ، فيفهم الآخرون أنّ له ارتباطاً بالله فيقبلون كلامه .

وهنا لا بدّ من معرفة أمور :

١ ـ ما هي المعجزة ؟ .
٢ ـ هل من الممكن عقلاً تحقّق المعجزة ؟ .
٣ ـ هل الإيمان بالمعجزة ينسجم مع الإعتراف بقانون العليّة ؟ .
٤ ـ أيكون تزويد النبيّ بالمعجزة ضرورياً أم هو فضل من الله ؟ .
٥ ـ هل كل الأنبياء كانت لهم معاجز أم إنها مختصّة ببعضهم ؟ .
٦ ـ ثمّ الأنبياء الذين كانت لهم معاجز هل كانوا يقدمونها ابتداءً أم بعد مطالبة الناس إيّاهم ؟ .
٧ ـ أتكون المعجزة دليلاً قاطعاً على النبوّة أم هي دليل إقناعي لعامّة الناس ؟ .
٨ ـ هل إنّ كل اقتراح للإعجاز كان يطرحه الناس على الأنبياء تتمّ الموافقة عليه أم إنّ الأنبياء كانوا يردّون بعض تلك الإقتراحات ؟ ولماذا ؟ .
٩ ـ أمن الممكن أن تكون لغير الأنبياء معاجز أيضاً ؟ .
١٠ ـ ما هي الآيات القرآنية التي تتحدّث عن معاجز الأنبياء وغير الأنبياء (فيما إذا كانت لغيرهم معاجز) ؟ .

حقيقة المعجزة

لا ريب إنّ المعجزة أمر على خلاف المجاري العاديّة للطبيعة سواء أكانت فعلاً خارجيّاً أم إخباراً ، فقد يخبر أحد بشيء والإخبار فعل ، فإذا كان الإخبار على خلاف المجرى العاديّ للطبيعة فهو معجزة .

ولكنّ هذا غير كافٍ لتعريف المعجزة تعريفاً حقيقياً لأنّ هناك أشخاصاً غير الأنبياء كانوا ولا زالوا يقومون بأفعال على خلاف مجاري الطبيعة كالسحرة والمرتاضين مع أنها ليست معاجز . إذن لا بدّ من إضافة قيد إلى التعريف فنقول : إنّ هذا الفعل الذي هو على خلاف مجرى الطبيعة لا بدّ أن يكون من قبل الله .

وكيف نميّز الفعل الذي هو من قبل الله من غيره ؟ .

هناك علامات للفعل غير العاديّ الذي هو من فعل الله من جملتها :

١ ـ لا يتغلّب عليه عامل أقوى منه : ففي الطبيعة علل ومعلولات كثيرة . وتؤثر العلّة في وجود ظاهرة ماديّة ، لكنّ هناك علّة أقوى منها تستطيع أن تتغلّب عليها وتحول دون تأثيرها ، فمثلاً توجد نار تستطيع أن تحرق ورقة لكنّنا نسكب عليها ماء فنطفئها ، فهنا علّة ماديّة تغلّبت على علّة مادية أخرى ، وتمتلىء الطبيعة بآلاف الأسباب والمسببات التي تتغلّب عليها أسباب أخرى .

وأمّا المعجزة فهي لا تُغلب من قبل أيّ عامل آخر ، فلا العامل الطبيعي يبطلها ويزيل أثرها ولا العامل غير المادّي يحول دون تأثيرها ، فلو فرضنا أنّ مرتاضاً يتمتّع بقدرة نفسيّة ضخمة نتيجة لترويضه نفسه وهو يستطيع القيام بأفعال على خلاف مجرى الطبيعة فيضع يده أمام القطار المتحرّك ويوقفه ، إلاّ أنّ مثل هذه القدرة لا يمكنها أن تصمد أمام المعجزة ، فلا القوى الماديّة ولا القوى غير الماديّة قادرة على إبطال تأثير المعجزة . وهذا علامة على أنّ هذا الفعل هو من قبل الله . بينما هذا المرتاض الذي أوقف القطار بإشارة من يده يمكن أن يظهر له مرتاض أقوى منه نفساً وإرادة يبطل فعله بأن يشير إلى القطار فيتحرّك من جديد ، أو يحول بينه وبين إيقافه من البداية ، فالنفس الأقوى هي الغالبة والنفس الأضعف منها تصبح مغلوبة . لكنّ هذا لا يجري في الإعجاز فأيّة نفس مهما كانت قوية لا يمكنها أن تحول دون تأثير المعجزة ، وذلك لأنّ النفوس الإنسانيّة من غير الأنبياء لا يمكنها مقاومة القدرة والإرادة الإلهيّة ، وإذا فرضنا نبيّاً آخر يريد الوقوف أمام هذه المعجزة فإنّ ذلك يصبح نقضاً للغرض الإلهي لأنّ الله أراد أن يجري المعجزة على يد نبيّ من أجل حكمة ولو لم تكن وراءها حكمة لم يفعل ، فإذا جاء نبيّ آخر وأراد الحيلولة دون وقوعها فإنّ ذلك يصبح نقضاً للغرض الإلهي . والحاصل إنّ المعجزة لا تُغلب من قبل أيّ عامل آخر .

٢ ـ المعجزة ليست قابلة للتعليم والتعلّم : فليس هناك درس فيها يحضره الإنسان ويتعلّم منه ، وليست هي رياضة يروض الإنسان نفسه عليها فيصبح صاحب معجزة ، وإنّما هي موهبة إلهيّة يمنحها الله من يشاء . وأمّا سائر التصرّفات غير العاديّة والتي تصدر من بعض النفوس فإنّها قابلة للتعليم

والتعلّم ، فالآخرون إذا سلكوا نفس الطريق فإنّهم سيصلون إلى ذات النتيجة . وهذه علامة إنّ هذا العلم ليس إلهيّاً .

وأمّا إذا كان الفعل غير قابل للتعليم والتعلّم ولا تغلبه العوامل الأخرى فهذه علامة كونه فعلاً إلهيّاً .

وبناءً على هذا إذا ظهر إنسان معروف يعلم الناسُ تفاصيلَ حياته ويعرفون أنّه لم يحضر درساً ولم ير أستاذاً ومع ذلك قام بمعجزة فإنّهم يقطعون بأنّ هذا الفعل معتمد على القدرة الإلهيّة .

وأمّا إذا لم يعرفه الناس ولنفرض أنّه بُعث بين أناس غرباء عليه (عادة يُبعث الأنبياء من بين أممهم بحيث يعرفه الناس ويعرفون تفاصيل حياته ولكنه إذا جهله الناس) ولا يدرون أنّه نال قسطاً من التعليم أم لا ، فإنهم يستطيعون مقارنته بمعارضيه ، بمعنى أنهم ينظرون إلى العوامل الأخرى هل تتغلّب عليه أم لا ؟ مثل معجزة موسى (ع) حيث عارضه سحرة فرعون ووجدوا أنفسهم قد غُلبوا . فهذه علامة أنّه ليس فعلاً بشريّاً وهو خارج عن طاقة الإنسان .

إذن فالمعجزة فعل على خلاف المجرى العاديّ للطبيعة يتمّ بالإعتماد على القدرة الإلهيّة ، وطريق معرفتها أمران :

١ ـ إنها لا تحصل عن طريق التعليم والتعلّم .

٢ ـ لا يتغلّب عليها أيّ عامل آخر .

السؤال (١) : هل من اللازم في المعجزة أن تكون مقرونة بادّعاء النبوّة أم لا ؟ وبعبارة أخرى أتكون المعجزة مختصّة بالأنبياء أم هي تشمل غير الأنبياء أيضاً ؟ .

الجواب : إنّنا سندرس هذا الموضوع بالتفصيل فيما بعد إن شاء الله ، ونقول هنا على الإجمال إنّ للمعجزة اصطلاحين : أحدهما يختصّ بالأنبياء كالوحي ، فللوحي أيضاً اصطلاحات أحدها وحي النبوّة ، وله اصطلاح آخر أعمّ من هذا :

﴿ وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه . . . ﴾[1] .

حتى نصل إلى معناه العام الذي يطلقه القرآن على النحل أيضاً :

﴿ وأوحى ربّك إلى النحل أن اتّخذي من الجبال بيوتاً . . . ﴾[2] .

وكذا المعجزة فإنّ لها اصطلاحين ، ومن الواضح إنّ كلمة المعجزة ليست من الإصطلاحات القرآنية وإنّما هي شائعة بين المتكلمين وعلماء أصول العقائد ، وللمعجزة اصطلاحات عندهم :

١ ـ اصطلاح خاص بالأنبياء وهي التي تقترن بها دعوى النبوّة .

٢ ـ اصطلاح عام وهو الذي يشمل معاجز الأئمة المعصومين (ع) فهم لم يكونوا أنبياء ومع ذلك كانت لهم معاجز ، فنسبة المعجزة إلى شخص لا تعني أنّه يدّعي النبوّة . إذن عندما نطرح المعجزة بعنوان كونها دليلاً على النبوّة فمن الواضح أنّنا نقصد منها اصطلاحها الخاص وهو ما يقدمه النبيّ بعنوان أنّه دليل على نبوّته ، وأمّا عندما ننسبها إلى غير الأنبياء فنحن نقصد منها معناها العام وهو كل فعل خارق للعادة يتمّ بالإعتماد على القدرة الإلهية سواء أُجري على يد النبيّ أم على يد غيره .

السؤال (٢) : هل من الممكن عقلاً تحقّق المعجزة أم لا ؟ .

لقد تخيّل البعض أنّ فعل المعجزة ليس ممكناً عقلاً لأنّه يُنقض قانون العلّية . فالأمر دائر بين قبول قانون العلّية ورفض المعجزة أو قبول المعجزة ورفض قانون العلّية . ويزعم هؤلاء إنّ قبول قانون العليّة يعني إنّ كل معلول يصدر من علّته الخاصّة فالحرارة تصدر من النار ، ولا معنى لأن نقول إنّها تصدر من الثلج . وكذا نموّ النبات ، ظهور الحياة ، إحياء الإنسان ، إماتته ، مرضه ، شفاؤه . . . . كلها معلولات ولها علل خاصّة بها .

فلو سلّمنا بشيء يتمّ خلاف مسير هذه العلّية والمعلوليّة فمعنى ذلك أنّنا قد رفضنا قانون العلّية .

---

(١) سورة القصص : الآية ٧ .

(٢) سورة النحل : الآية ٦٨ .

وقد قُدّمت أجوبة ساذجة في هذا المجال لا تستحقّ الوقوف عليها طويلاً ، فقال البعض مثلاً : إنّ هذه الأمور استثناءات ، فنحن نسلّم بقانون العلّية لكنّ بعض الأمور تستثنى منه .

وهذا جواب أميّ ، لأنّ قانون العلّية من القوانين العقليّة والقانون العقليّ يرفض أيّ استثناء .

من المستحسن أن نمرّ مرور الكرام على مثل هذه الأجوبة .

ويمكن صياغة الإشكال بهذه الصورة : إنّ المعجزة كما عرفتموها تستلزم نقض قانون العليّة ، ونقضه يساوي عدم صحّته أساساً ، فلو ظفرنا بمورد استثناء واحد فهو يثبت إنّ ضرورة العليّة والمعلوليّة غير متحقّقة ، ومن المعلوم إنّ لقانون العليّة فروعاً ومن جملتها الضرورة ، ومعناها هو إنّ من المستحيل تحقّق المعلول من دون علّته التامّة . بينما أنتم تقولون لقد تحوّلت النار في أحد الموارد إلى برد وسلام من دون ماء ولا زرع ، وهذا يعني نقضاً واضحاً لقانون العلّية ، لأنّ من الممكن عندئذٍ أن تنمو وردة في وسط النار . واستثناء هذا المورد من قانون العلّية يعني إلغاء الضرورة ، أي إنّ الوردة توجد من دون وجود علّتها التامّة . ومن جهة أخرى فإنّ العلّة التامّة للإحتراق موجودة لكنّ الاحتراق لم يتمّ ، وهذا يعني انفكاك المعلول عن علّته التامّة . إذن كل ذلك يعني إنكار قانون العليّة .

ولعلّ هذا الأمر هو الذي قاد الأشاعرة إلى إنكار قانون العلّية زاعمين إنّ ما نتصوّره علّة ليس هو إلاّ عادة الله . فنحن نلاحظ أنّ المصباح يُضاء فتستضيء الغرفة بعد ذلك ، ولا علاقة في الواقع بين هذين ، وإنّما هي عادة الله قد جرت على أن يوجد الضوء في الغرفة بعد إضاءة المصباح . ولا يواجه هؤلاء أيّ مشكلة في مورد المعجزات وخوارق العادة فهم ينكرون العلّية ، غاية الأمر أنّه قد تحقّق شيء خلاف عادة الله ، وخلاف العادة ليس أمراً مستحيلاً ، فالله قد تعوّد على أن يتصرّف بهذا الشكل ، لكنه يتصرّف في بعض الموارد بخلاف هذه العادة . فالأشاعرة في الواقع قد اختاروا أحد الشقّين في مقابل هذا الإشكال وهو إنّهم قد أنكروا العلّية الحقيقيّة .

ووقف ضدّ هؤلاء قوم سلّموا بصحّة قانون العلّية وأنكروا المعجزات في الواقع وإن كانوا في الظاهر قد أوّلوها ، وقد أشرنا إلى نماذج من تأويلاتهم للمعجزات في القرآن ، فمثلاً بالنسبة لعبور بني إسرائيل من البحر قد أوّلوه باستخدامهم ظاهرة المدّ والجزر ، وأشياء أخرى من هذا القبيل . وهذه الفئة قد اختارت الشقّ الآخر وهو عدم تحقّق المعجزة ، وإن النصوص التي تتضمّن معاجز ليست إلاّ تعبيرات مجازيّة واستعارات ، وليست المعاجز في الواقع إلاّ خرافات لا حقيقة لها .

فما هو الجواب الصحيح إذن :

إنّه التسليم بصحّة قانون العليّة في محلّه ونفي الإستثناء عنه ، والتسليم أيضاً بتحقّق المعجزة أيضاً في مجالها ، وإنّها لا تتنافى إطلاقاً مع قانون العلّية .

وقد أوضحنا هذا الموضوع في بحث التوحيد وقلنا إنّ القرآن الكريم يعترف بقانون العلّية من دون إنكار لفاعليّة الله التي هي في طول فاعليّة الأشياء ، ومن دون أن يلزم من ذلك إنكار للمعجزات وخوارق العادة . ونشير هنا إجمالاً فنقول إنّ لقانون العليّة معنيين :

١ ـ إن أيّ معلول لا يمكن أن يتحقّق من دون علّة ، فكل معلول يستلزم وجود علّة ، وعلى أقل تقدير فهو يحتاج إلى علّة فاعليّة ، وأمّا إذا كان المعلول ماديّاً فهو يحتاج أيضاً إلى علّة ماديّة وعلّة صوريّة . وإذا كان الفاعل مختاراً فهو يستلزم علّة غائيّة أيضاً . واعتمادنا هنا على العلّة الفاعليّة ، فكل معلول يحتاج إلى علّة فاعليّة . ولا يمكن نقض هذا القانون بأي شكل من الأشكال ، وهو أمر بديهي لأنّ الشيء إذا لم يكن وجوده من ذاته فلا بدّ أن يكون قد اكتسب من غيره ، فذلك الغير هو الذي يفيض الوجود عليه . ولكنّ هذا لا يعني صدور المعلولات دائماً من عللها العاديّة المعروفة ، بل مقتضى هذا القانون هو الإعتراف بوجود علّة لكلّ معلول ، وعن هذا الطريق نحن ننتقل من وجود العالم إلى إثبات وجود الله . لماذا كان الله علّة ؟ لأنّ العالم معلول ووجوده فقير ولا يمكن أن يتحقّق من دون علّة .

٢ ـ المعنى الثاني هو أنّنا نعرف لكلّ معلول علّة خاصّـة ثمّ نقول إنّ هـذا المعلول لا بدّ أن يصدر من هذه العلّة دون غيرها .

ومن المسلّم إنّ هنـاك سنخيّـة بشكـل عـام بـين العلّة والمعلول ، إلاّ أنّ العقل وحده ـ ومن دون الإستعانة بـالتجربـة ـ لا يستطيـع أبداً اكتشـاف العلّة المنحصرة لـظاهرة من الـظواهر ، ومعـرفة العلل الخـاصّـة لـلأشيـاء تتمّ عـادة بوساطة التجربة (ونقول عـادة ، لأنّ من الممكن أن يتعرّف عليهـا البعض عن طريق الغيب) ، والتجربة لا يمكنها إطلاقاً أن تثبت العلّة المنحصرة لظاهرة مـا في جميع الأمكنة والأزمنة ، لأنّ التجربة البشريّة محدودة ، وحتى إذا قمنا بتجربة مئات الموارد وآلافها فإنّ العقل يجيز مع ذلك أن يصـدر هذا المعلول من طـريق آخر غير الذي نعرفـه . فلعلّ الإنسـان كان يعتقـد آلاف السنين أنّ الحـرارة لا تصدر إلاّ من النار ، ولعلّه كان يعتقد قبل ذلك إنّها لا مصدر لها سوى الشمس حتى إذا اكتشف النار عرف أنّ لها مصدراً آخر ، وقد اكتشف اليوم طرقاً أخرى لإنتاج الحرارة ، فكثير من التفاعلات الكيمياويّة تؤدّي إلى إنتاج الحرارة ، وهي تحدث أيضاً نتيجة لاحتكاك جسمين ، ولعلّ هناك طرقاً أخرى لإنتـاجها ونحن لا نعـرفها . فـالتجربـة إذن لا يمكنها أن تثبت العلّة المنحصرة في جميـع الأزمنـة والأمكنـة . والآن إذا كـان هنـاك أنـاس يتخيّلون أنّ هـذا الشيء الخـاص علّة منحصرة لظاهرة معيّنة ، فإذا ظهرت علّة جديدة لها فهـل معنى ذلك أنّ قـانون العليّة قد نُقض ؟ .

إنّ قانون العلّية البديهيّ لا يبينّ علّة خاصّة وإنّما كـان يقول إنّ المعلول لا يمكن أن يصدر من دون علّة ، أمّا ما هي تلك العلّة ؟ فالقانون لا يعيّنها . إذن عنـدما تتحقّق علّة جـديدة نعـرف أنّ العلّة السابقـة لم تكن علّة منحصرة لتلك الظاهرة وإنّما لها بديل ، فيمكن اللجوء إلى تلك العلّة الأخرى أيضـاً للحصول على ذلك المعلول .

فإذا سلّمنا بأنّ تماثـل المريض للشفـاء لا يحصل دائمـاً عن طريق تنـاول الدواء فليس ذلك نقضاً لقانون العليّة .

وكـذا تحوّل جسم ميّت إلى حيّ فـإنّ لـه طـريقـاً طبيعيّـاً وهـو أن يهضم

الغذاء في بدن موجود حيّ فيتحوّل إلى نطفة أو إلى بيضة فيصبح موجوداً حيّاً ، وأمّا إذا وجدنا سبيلاً أخرى يتحوّل فيها الموجود الميّت إلى موجود حيّ فإنّ ذلك لا يعدّ نقضاً لقانون العلّية ، وإنّما هي علّة جديدة قد اكتشفت ، وهنا تكون العلّة الجديدة بأحد شكلين : فتارة تكون العلّة ماديّة خالصة كما نلاحظ ذلك يوميّاً في المكتشفات العلميّة من علل لإنتقال الصور والألوان والأمواج توضع تحت تصرّف الجميع ، فهذه علل مادية وطبيعيّة لم تكن معروفة من قبل ثمّ عُرفت الآن . وتارة أخرى تكون العلّة مما يمكن الظفر بها إلاّ أنها ليست ماديّة ، مثل القوى النفسيّة التي يستطيع المرتاضون تحصيلها ، فهذه أيضاً علل لوجود ظواهر في العالم الماديّ إلاّ أنّ نفس العلّة ليست شيئاً ماديّاً بل هي أمر روحيّ ونفسانيّ . وهي أيضاً يمكن أن يتعرّف عليها الإنسان وعلى طريق الظفر بها فيحصل على العلّة ويستخدمها ، ولا يعدّ هذا أيضاً نقضاً لقانون العلّية ، وإنّما هو اكتشاف لعلّة جديدة غاية الأمر إنها علّة غير ماديّة لظاهرة ماديّة . والأرفع من الجميع تلك العلّة المعنويّة التي لا يمكن تحصيلها وهي ليست قابلة للتعليم والتعلّم وإنما هي موهبة إلهيّة كما لو قلنا إنّ نبيّاً قد أحْيا ميتاً ، أي إنّ الله منحه قدرة يستخدمها بإذنه فتصبح هذه القدرة علّة لإحياء ذلك الميت أو مؤثّرة في شفاء المريض ، فهذه القوّة النفسانيّة منحة الله ولا يمكن تعليمها للآخرين لكنّها علّة .

فالجواب هو : إنّ قبول المعجزة لا يعني نقض قانون العلّية ، وإنّما هو تسليم بوجود علّة للظواهر الماديّة لكنّها علّة ليست من سنخ العلل الماديّة بل هي علّة معنويّة تتحقّق في نفس النبيّ بإذن الله تعالى وهي غير قابلة للتعليم والتعلّم .

* * *

بعد أن عرّفنا المعجزة أوضحنا عدم منافاتها مع قانون العلّية ، فتحقّق الإعجاز ليس مستحيلاً ذاتيّاً ولا من قبيل المستحيلات الوقوعيّة ، فهي ليست مستحيلاً ذاتيّاً لأنّ فرضها لا يستلزم التناقض ، وهي ليست مستحيلاً وقوعيّاً لأنّ من الممكن تحقّق علتها . ففرض المعجزة لا يعني فرض المعلول من دون علّة فهو إذن ليس مستحيلاً ، وإنّما هو يعني فرض معلول يتحقّق عن طريق

علّة غير معروفة ، وهو أمر ليس مستحيلاً من الناحية العقليّة .

السؤال (٣) : أيكون تزويد النبيّ بالمعجزة ضروريّاً أم هو فضل من الله ؟ .

فلو أنّ الله أرسل جميع الأنبياء من دون معجزة لما لزم أيّ إشكال ، ولم يلزم من ذلك نقض للفرض الإلهي ولا خلاف للحكمة الإلهيّة .

تصوّر البعض أنّ الأنبياء لّما كانت دعوتهم إلى الحقّ وكل ما يأتون به موافق للعقل والفطرة السليمة فمجرد إرسالهم إلى الناس وبيانهم للحقائق يكفي لانصياعهم لهم ، ولا حاجة لأن يعرف الناس أنّ هؤلاء قد تلقّوا ما عندهم من طريق الغيب ، فلو فرضنا أنّ شخصاً لم يعتقد بنبوّة نبيّ لكنّه يسلّم بصحّة محتوى دعوته فإذا أمر النبيّ بالتزام الصدق فإنّه يذعن بأنّه فعل حسن ويلتزم به ، وإذا نهى عن قتل الأولاد فإنّه يستحسن هذا النهي ويخضع له ، وإذا دعا إلى عبادة الله فإنّه يُصدّقه لأنّ الله تعالى قد خلقنا ومن حقّه أن نشكره ، وإذا أمر بالصيام التزم به لأنّه أمر نافع حافظ للصحّة ، وإجمالاً فإنّ أوامر الأنبياء موافقة للعقل والفطرة والناس يقبلونها ، وهذا كافٍ ولا داعي لأن يجري على يده أمر خارق للعادة . وحتّى إذا كانت المعجزة أمراً ممكناً فإنّها لا ضرورة لها ، ولا يتوقّف عليها إتمام الحجّة على الناس ، وإذا زوّد الله بها نبيّاً فهو من قبيل التفضّل فحسب .

فهل هذا التصوّر صحيح ؟ .

الجواب : كلّا ، لأنّنا نسلّم بأنّ محتوى دعوة الأنبياء موافق للعقل والفطرة السليمة ، لكنّ هذا لا يعني أنّ جميع الناس يدركون هذه الموافقة في جميع الموارد . ولو كان كل الناس يدركون هذه الموافقة في جميع الموارد لانتفت الحاجة إلى وجود النبيّ أساساً ولأصبح العقل كافياً للناس . وإنّما العقل يدرك الأمور العامّة المسمّاة بالمستقلات العقليّة وبعض الأمور المقاربة لها والتي يستطيع العقل فهمها بأدلّة بسيطة :

﴿ أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين * وزنوا بالقسطاس

المستقيم ﴾[1] .

فهذا أمر يفهم الجميع حسنه ، ولكنّ هـذا ليس هو كـلّ مضمون دعـوة الأنبياء ، وقد عـرفنا أنّ ضرورة بعثـة الأنبياء نـاشئة من وجـود أمور لا يفهمهـا العقل ويأتي الأنبياء ليفهموهم إيّاها ، وليس معنى كونها فطريّـة إنّ جميع النـاس يدركون هذه الموافقة بأنفسهم ، فهـل تفهم عقول النـاس ـ من دون حاجـة إلى التعبّـد ـ لماذا كـانت صلاة الصبـح ركعتين ؟ وإذا أضفنـا إليها ركعـة أصبحت باطلة ؟ ولماذا كانت صلاة المغرب على العكس منها ؟ كلا .

إذن ليس كل محتوى دعوة الأنبياء قابلاً للتفسـير العقلانيّ ، بـل لا بدّ أن يقبل الناس جـانباً منـه بالتعبّـد ، فكيف نقول عنـدئذٍ إنّ النـــاس يكفيهم أن يعملوا بعقولهم ؟! .

أجل قد نقول إنّ قبول دعوة الأنبياء موافق للإحتيـاط ، فالعقـل يرى أنّ العمل بأوامر الأنبياء لا يخسر بـه شيئاً ، وذلـك لأنّهم يعدون بثـواب وعقاب ، ومن المحتمل تحقّقهما .

إلاّ أنّ موضوع الإحتياط شيء ، وموضوع فهم العقل لوجوبهـا شيء آخر بحيث تتمّ عليه الحجّة وإذا لم يفعـل فهو معـاقب يقيناً ، إنّ هـذا أمر لا يفهمـه العقل .

وبناءً على هذا يصبح إتمام الحجة على جميع الناس بواسطة الأنبياء محتاجاً إلى علامة إلهيّة وإذا لم تكن لم تتم الحجّة عليهم جميعاً ، فهناك موارد لا يستطيع العقل البشري أن يدرك صحّتها فلا تتمّ الحجّـة عليه ، فلكي تتمّ الحجّـة لا بدّ أن يعرف الناس إن هذا نبيّ ، وتتوقف هذه المعرفة على عـلامة يفهم بهـا هؤلاء إنّها من قبل الله ولا توجد بالطرق العاديّـة ، فإذا رأوهـا عنده فهمـوا أنّ الوحي قد نزل عليه ولو أنهم لا يفهمـون حقيقة الـوحي ، ويشبه هـذا الأمر مـا يجري عليه العقلاء في حيـاتهم ، فلو جاءك شخص وادّعى أنّـه مُرسـل من قبل فـلان ويطالبك بأمانة له مودعة عنـدك ، فإنّـك تطالبـه بالعـلامة والـدليل عـلى كونـه

---

(١) سورة الشعراء : الآيتان ١٨١ ـ ١٨٢ .

مرسلاً منه ، من قبيل كتابة يده أو أمارة أخرى ، أو يخبرك بشيء لا يعلمه غيره فتفهم أنّه قد عرفه منه ، أو يطلعك على شيء من مختصّاته فحينئذٍ تقبل رسالته . وأمّا إذا لم تكن عنده علامة فإنّك لست ملزماً بقبول ما يدّعيه ولو سلّمت الأمانة إليه لعرّضت نفسك للعقوبة .

وكذا عندما يرسل الله نبيّاً للناس فإنّه يُطالبهم بأموالهم وأرواحهم وأفكارهم وعقائدهم ويريد منهم أن يصبحوا عبيداً لله ، فوجودهم من الله وكل ما لديهم هو ملك لله وأمانة في أيديهم ، وقد جاء شخص يطالب بهذه الأمانة ، يطلب من هذا نفسه ومن ذاك ماله ، وكل واحدة من هذه أمانة لله في أيدينا ، وما لم نعرف أنّه مُرسل من قبل الله فإنّه لا يحقّ لنا إعطاؤها فلا بدّ له من إظهار علامة ، وهو أمر فطريّ لا نقاش فيه . ولهذا ينقل القرآن الكريم عن كثير من الأمم إنّها عندما كان يرسل إليها الأنبياء فإنّهم يطالبونهم بالعلامات :

﴿ ما أنت إلاّ بشر مثلنا فأتِ بآية إن كنت من الصادقين ﴾[1] .

والحاصل إنّ وجود المعجزة ضروريّ للأنبياء ، وبدونها لا تتمّ الحجّة على الناس .

السؤال (٤) : هل كل الأنبياء كانت لهم معاجز أم إنّها مختصّة ببعضهم وإذا كانت مختصّة ببعضهم فكيف كانت تقبل دعوة الآخرين وتتمّ الحجّة بها على الناس ؟ .

تارة نبحث هذا الموضوع من ناحية عقليّة ، وأخرى ندرسه حسب آيات القرآن الكريم ، وقد كنّا لحدّ الآن نبحث الموضوع بحثاً عقليّاً ، ونقول إجمالاً نحن لم نصادف آية صريحة تؤكّد على أنّ كل نبيّ مزوّد بالمعجزة ، وعندئذٍ نواجه هذا السؤال :

لو كان بعض الأنبياء غير مزوّد بالمعجزة فكيف تتمّ الحجّة على قومه ؟ .

من الواضح إنّ عدم الظفر بآية من هذا القبيل لا يدلّ على أنّ بعض

---

(١) سورة الشعراء : الآية ١٥٤ .

الأنبياء قد بُعث من دون معجزة لأنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود ، والقرآن الكريم لم يبين كثيراً من الموارد ، فهناك ما يقرب من (٢٤) ألف نبيّ لكنّ القرآن لم يذكر إلاّ أسماء (٢٤) أو (٢٥) شخصاً منهم ، وليس من اللازم أن يستعرض كل تفاصيل حياة وخصائص هؤلاء الذين ذكرهم بالإسم ، فهو قد أكّد على أنّ بعض هؤلاء قد كانت لهم معاجز ، وأمّا البقيّة فقد سكت عنهم ، وعدم بيان القرآن ذلك لا يصلح دليلاً على أنّهم لم تكن لهم معاجز .

فهل نستطيع من الناحية العقليّة أن نثبت ضرورة المعجزة لكل نبيّ أم من الممكن أن لا يُزوّد بها بعض الأنبياء ولا مانع عقليّاً من ذلك ؟ .

نعود إلى البرهان الذي أقمناه على ضرورة النبوّة وهو إذا لم تكن معجزة فإنّ الحجّة لا تتمّ على الناس ، فهل هذا يعمّ جميع الموارد أم لا ؟ .

لو فرضنا أنّ نبيّاً أُرسل مزوّداً بالمعجزة فأثبت نبوّته ثمّ أخبر عن نبيّ يرسل من بعده ، فهل هذا النبيّ يحتاج إلى معجزة ؟ يبدو أنّه ليس بحاجة إليها ، فكما أنّ نبوّة الأوّل قد ثبتت فإنّه تثبت معها صحّة كل ما يدّعيه من قبل الله ، فالنبوّة ملازمة لضرورة قبول كل من يدّعي أنّه قد أُوحي إليه به ، والمعجزة علامة على كون دعواه ـ بأنّه مُرسل من قبل الله ـ حقّاً .

(وأمّا إذا ذكر أشياء وقال إنّها من عند نفسه فهل هي باطلة أم لا ؟ هذه مسألة أخرى) ، والقدر المتيقّن هو أنّ ما يدّعي كونه من قبل الله يجب قبوله لأنّ الحجّة تامّة ، وإلاّ فإنّ من غير الممكن تقديم معجزة لكل كلمة يقولها ، وإنّما تقدّم المعجزة لإثبات أنّه مرسل من قبل الله فيعرضون ارتباطه بالله ، وعندئذٍ إذا أخبر بحكم نازل من عند الله فإنّه يجب على الناس قبوله . ومن جملة أقواله إنّ فلاناً يُرسَل نبيّاً من بعدي فلا بدّ من تصديقه في ذلك .

أيوجد برهان عقليّ يثبت ضرورة تمتّع النبيّ اللاحق بالمعجزة ؟ .

الظاهر إنّه لا وجود له . ولو كانت عندنا آية ، أو رواية صحيحة تصرّح بأنّ لكلّ نبيّ معجزة ، لوضعناها على الرأس والعين لكنّنا لم نجدها .

إذن قد تتمّ الحجّة في بعض الموارد على الناس من دون إعجاز ، إلاّ أنّ

هذه الحجّة معتمدة ـ في الواقع ـ على الإعجاز السابق لأنّ نبوّة الأوّل قد ثبتت بالمعجزة . وقد كان بعض الأنبياء متعاصرين فإذا كانت لأحدهم معجزة واعترف للآخرين بالنبوّة فإنّ ذلك يكفي في إثبات نبوّتهم . مثلاً كان (لوط) و (إبراهيم) نبيين متعاصرين فعندما تثبت نبوّة (إبراهيم) ويخبر بنبوّة (لوط) فإنّ الحجّة تتمّ على الناس ولا داعي لمعجزة على حدة يُزوّد بها (لوط) . أو هذه الآية التي تقول :

﴿ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعزّزنا بثالث ﴾[1] .

حيث ورد في بعض الروايات إنّ هؤلاء مبعوثون من قبل عيسىٰ ، فمعجزة عيسىٰ (ع) تكفيهم جميعاً ، ولا نريد أن نقول إنّ هذا دليل على عدم وجود معجزة عندهم ، فلعلّهم كانوا مزوّدين بها ، وإنّما نقصد هذا المعنى وهو أنّ نبوّة عيسىٰ إذا كانت ثابتة ثمّ أخبر بنبوّة أحد فإنّ نبوّته تثبت وتتمّ الحجّة على أولئك الناس من دون أن يحتاج إلى التأييد بمعجزة مختصّة به .

وحتى بالنسبة للمستقبل فإذا أخبر النبيّ السابق بنبيّ يأتي من بعده بمئة عام مثلاً وذكر خصائصه بحيث لا تبقى أيّة شبهة في تعيينه فإنّ اللاحق لا يحتاج إلى معجزة فيما إذا كانت نبوّة السابق ثابتة لهم ، وأمّا إذا كانت نبوّة السابق لم تثبت لهم أو لم يصلهم الإخبار باللاحق بصورة صحيحة فإنّه يُحتاج إلى الإعجاز .

كما في نبوّة الرسول الأكرم (ص) فقد بشّر ببعثته موسى وعيسىٰ (ع) ، ويقول القرآن إنّهما قد ذكرا خصائص النبي (ص) بحيث أصبح اليهود والنصارى :

﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾[2] .

﴿ ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على

---

(١) سورة يس : الآية ١٤ .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٤٦ ، سورة الأنعام : الآية ٢٠ .

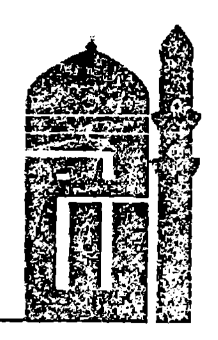
الكافرين ﴾[1] .

فلم يكن من حقّ هؤلاء أن يزعموا أنّ الحجّة ليست تامّة عليهم . نعم بالنسبة للذين لم تكن نبوّة موسى وعيسىٰ (ع) ثابتة لديهم فإنّ نبوّة الرسول الأكرم (ص) لا تكون ثابتة عندهم بهذا الإخبار ، وكذا حال من لم يصله الإخبار بطريق صحيح فلا بدّ لهؤلاء من معجزة يتمّ بها المطلوب .

إذن من الممكن أن تثبت نبوّة شخص لأمّة من الناس من دون معجزة وذلك بإخبار من الأنبياء السابقين، ومن هنا يتضّح لنا أنّه لا يوجد دليل عقليّ يثبت ضرورة تمتّع كل نبيّ بالإعجاز ، ولا يثبت الدليل العقلي إلّا هذا المقدار وهو لا بدّ من المعجزة في كل مجال يتوقّف عليها إتمام الحجّة على الناس ، ولكنّ هذا الأمر لا يعمّ جميع الأنبياء كما لاحظنا .



(١) سورة البقرة : الآية ٨٩ .



المعجزة في القران

قلنا إنّ البرهان العقليّ يثبت ضرورة الإعجاز للأنبياء فيما إذا توقّف عليها إتمام الحجّة على الناس، فالأنبياء في الجملة لا بدّ أن يكونوا مؤيّدين بالإعجاز . وأمّا الآن فنحن نحاول أن نتبينّ موقف القرآن الكريم في هذا المضمار .

لم يرد في القرآن لفظ المعجزة بهذا المعنى المقصود في هذا الباب ، وقد ذكر القرآن بعض مشتقّاته من قبيل « يعجز » لكنّه ليس بهذا المعنى المقصود ها هنا . وبدل المعجزة استعمل القرآن كلمة « الآية » ، ففي كثير من الموارد التي استعمل القرآن فيها هذا اللفظ فهو يقصد المعجزة . ونقوم بتوضيح كلمة « الآية » في القرآن لكي نتعرّف على موارد استعمالها ، ونميّز الموارد الخاصّة التي قُصدت بها المعجزة .

الآيــــة

فالآية في اللغة بمعنى العلامة ، سواء أكانت علامة حسّية كما لو كان هناك شيء يجذب الإنتباه وهو علامة على شيء ، أم علامة عقليّة . فالقرآن يعدّ جميع ظواهر العالم آيات إلهيّة ، أي إنّ التأمّل فيها يلفت الإنسان إلى الله تعالى وصفاته من علم ، وقدرة ، وحكمة وعظمة ، و . . . وبنظرة أعمق نستطيع القول إنّ وجود كل شيء هو آية لأنّه وجود ربطيّ ، وإذا عُرف بدقّة شوهد وراءه ذلك الوجود المستقلّ الإلهيّ . وبعبارة أخرى لمّا كانت جميع المخلوقات

تجلّيات لوجود الله سبحانه فالذين يتمتّعون ببصيرة باطنيّة كافية يشاهـدون وراء هذه التجلّيات نفس الذات المتجلّية . إلاّ أنّ مثـل هذه البصـيرة ليست متوفّـرة للجميع ، وإنّما هي لأمثال أمير المؤمنين علي (ع) القائل :

« ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله . . . » .

وبغضّ النظر عن هذا المعنى العرفانيّ العميق فإنّ المعنى الظاهر للآيـة هو أنّ الإنسان عندما يتأمّل في الآية فهو يدرك إنّ هناك وجوداً آخر تكون هذه الآية علامة عليه ، وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿ وكـأيّن من آيـة في السمـوات والأرض يمـرّون عليهـا وهم عنهـا معرضون ﴾[1] .

أي كلّما تأمّل الإنسان في هذه الظواهر فإنّه يهـديه إلى وجـود الله وصفاتـه ولكنّهم لا يلتفتون بل يعرضون :

﴿ وجعلنا السماء سقفا محفوظاً وهم عن آياتها معرضون ﴾[2] .

بمعنى أنّهم لا يتأملون في الظواهر الجوّيـة حتى يشاهـدوا ويعرفـوا وراءها الخالق والحافظ والمدبّر لها .

ونلاحظ في كثير من الآيـات التي تبيّن الـظواهر الكـونيّة أنّ الله سبحـانه يـذيّلها بقـولـه : « إنّ في ذلـك لآيـات لقـوم يتفكّـرون » (أو يعقلون ، أو يؤمنون) .

فالآية إذن تطلق في القرآن على جميع مخلوقات الله .

وأحياناً يهتمّ القـرآن ببعض الظواهـر خاصّـة ويدعـو الناس إلى التفكـير بشأنها واستخلاص النتائج المفيدة منها :

﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبّاً فمنه يأكلون ﴾[3] .

---

(١) سورة يوسف : الآية ١٠٥ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٣٢ .

(٣) سورة يس : الآية ٣٣ .

﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ﴾[1] .

﴿ وآية لهم أنّا حملنا ذرّيتهم في الفلك المشحون ﴾[2] .

ونلاحظ في سورة الروم أنّه يُؤكّد على ظواهر معيّنة :

﴿ ومن آياته أن خلقكم من تراب . . . . ﴾ .

﴿ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً . . . ﴾ .

﴿ ومن آياته . . . . ﴾[3] .

فالمقصود من الآية في هذه الموارد : إنّ في هذه الموجودات التكوينيّة علامات من الله تعالى أو إنّها هي بنفسها علامة على الله .

وللآية إطلاق آخر حيث تطلق على الآيات التشريعيّة ، ولا يختلف هذان الإطلاقان مفهوماً فكلاهما بمعنى العلامة ، غاية الأمر أنّ الكلام الموحى من قبل الله للأنبياء يُسمّى آية أيضاً ، فالكلام علامة المتكلم وخصائص الكلام علامة على خصائص المتكلم ، ومن هنا يطلق على وحيه للأنبياء إسم آياته :

﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأخر متشابهات ﴾[4] .

ومن الواضح إنّ المقصود بالآيات هنا آيات القرآن الكريم ، وليس الظواهر الكونيّة .

﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحقّ ﴾[5] .

وهناك موارد كثيرة أُطلقت فيها الآية على بعض جمل القرآن :

---

(١) سورة يس : الآية ٣٧ .

(٢) سورة يس : الآية ٤١ .

(٣) سورة الروم : الآيات ٢٠ ـ ٢٦ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ٧ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ١٠٨ ، سورة البقرة : الآية ٢٥٢ .

﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾[1] .

﴿ وكذلك أنزلناه آيات بيّنات ﴾[2] .

وبالإلتفات إلى هذين اللونين من إطلاق « الآية » في القرآن نستطيع القول إنّ الآيات الإلهيّة تنقسم إلى فئتين : الآيات التكوينيّة والآيات التشريعيّة . فالآيات التكوينيّة هي مخلوقات الله ، والآيات التشريعيّة هي كلام الله .

وقد استعملت « الآية » أحياناً في معنى أخصّ ممّا تقدّم وهو أنّها يقصد بها تلك الظواهر الكونيّة التي لم تتحقّق عن طريق الأسباب العاديّة ، وسُمّيت هذه بالآيات لأنّ دلالتها على الموجِد أوضح . وأمّا الظواهر الكونيّة التي تتحقّق عن طريق الأسباب العاديّة فإنّ الذهن يغفل عن دلالتها على الموجد بسبب أنسه بها . بينما إذا تحقّقت ظاهرة خلاف المجاري العاديّة فهي تجذب الإنتباه وتخرج الذهن عن حالة الغفلة وتهزّ الإنسان .

إذن تستعمل الآية أحياناً في معنى الظواهر التكوينيّة الخارقة للعادة ، ونذكر هنا بعض النماذج من ذلك :

﴿ وقال لهم نبيّهم إنّ الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنّى يكون له المُلْكُ علينا ونحن أحقّ بالمُلْكِ منه ولم يُؤْتَ سعة من المال قال إنّ الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم * وقال لهم نبيّهم إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربّكم وبقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة إنّ في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾[3] .

فعلامة كون (طالوت) ملكاً عليهم من قبل الله هي حركة التابوت الذي تحمله الملائكة معهم ، وهو أمر غير عاديّ وعلامة على الإرتباط بالله .

---

(١) سورة يوسف : الآية ١ ، سورة الشعراء : الآية ٢ ، سورة القصص : الآية ٢ .

(٢) سورة الحج : الآية ١٦ .

(٣) سورة البقرة : الآيتان ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

وكذا في قصّة النبي الذي يشير إليه القرآن بقوله :

﴿ أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مئة عام ثمّ بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مئة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس . . . ﴾[1] .

فكل شيء هو آية إلهيّة لكنّ هذه الظواهر غير العاديّة تجلب الإنتباه وتكون دلالتها أوضح ولهذا تختصّ باسم الآية .

وكذا قصّة المائدة التي طلبها بنو إسرائيل من عيسى (ع) :

﴿ قال عيسىٰ بن مريم اللهم ربّنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأوّلنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين * قال الله إنّي منزّلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإنّي أعذّبه عذاباً لا أعذّبه أحداً من العالمين ﴾[2] .

وقد استعملت الآية في مورد المعجزات التي قدّمها الأنبياء بعنوان إنّها علامة على صدق ادّعائهم النبوّة ، كما في قصة صالح :

﴿ هذه ناقة الله لكم آيةً . . . ﴾[3] .

أو في ولادة عيسى (ع) وهي حادثة غير طبيعيّة :

﴿ وجعلنا ابن مريم وأمّه آية ﴾[4] .

فمن الواضح إنّ استعمال الآية هنا يختلف عن استعمالها في كل ظاهرة ، فلهذا المورد ميزة وهي أنّه يجري على خلاف السنن الطبيعيّة فهو إعجاز وآية .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٩ .

(٢) سورة المائدة : الآيتان ١١٤ ـ ١١٥ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ٧٣ .

(٤) سورة المؤمنون : الآية ٥٠ .

وقد استعملت الآية في سائر معاجز الأنبياء ومن جملتها معاجز موسى (ع) :

﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات ﴾[1]

ولموسى (ع) معاجز وكرامات أخرى قام بها طيلة حياته مع بني إسرائيل ولكن هذه الآيات التسع كانت معاجز وعلامات نبوّته ، منها العصا واليد البيضاء وسبع آيات أخرى .

وورد هذا التعبير بالنسبة إلى نبي الإسلام (ص) :

﴿ أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ﴾[2] .

والآية هنا ليست بمعنى المعجزة وإنما بمعنى العلامة التي تتمّ بها الحجّة على الناس ، فإخبار الأنبياء السابقين ومعرفة علماء بني إسرائيل علامة على صحّة نبوّته (ص) .

وقد وقعت أحداث كثيرة في زمان النبي الأكرم (ص) وهي خارقة للعادة وقد استعملت فيها كلمة الآية ، من جملتها :

﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين ﴾[3] .

فرؤيتهم بضعف عددهم الحقيقي أمر خارق للعادة وآية من الله تعالى .

وتُستعمل الآية تارةً في مورد العذاب النازل من الله على بعض الأمم السابقة . وهذا الاستعمال على نحوين ، فتارةً يبقى من المعذّبين أثر فيقول القرآن إنّ هذا الأثر آية ، وتارة أخرى يصف نفس الواقعة بأنّها آية .

ومن جملة ذلك قصّة فرعون :

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١٠١ .

(٢) سورة الشعراء : الآية ١٩٧ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٣ .

﴿ فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية ﴾[1] .

وقصّة قوم نوح (ع) حيث أهلكهم الله بعذاب منه وترك منهم آثاراً آية للآخرين :

﴿ فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين ﴾[2] .

فذلك آية على أنّ الله يهلك أعداءه وينجّي المؤمنين به .

﴿ ولقد تركناها آية فهل من مدكّر ﴾[3] .

وفي قصة قوم لوط :

﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾[4] .

ويستعرض الله سبحانه في سورة الشعراء ثمانية موارد من العذاب النازل على الأمم السابقة ، وفي خاتمة كل قصّة منها يقول تعالى :

﴿ إنّ في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ﴾[5] .

وكل هذه الموارد تتعلّق بالعذاب الإستئصالي .

إذن من جملة موارد استعمال كلمة « الآية » في القرآن هو استعمالها في الحوادث الخارقة للعادة والمعاجز . فلا وجود للفظ المعجزة في القرآن وإنّما يوجد فيه مكانها كلمة « الآية » ، وحتّى إذا كانت كلمة « الآية » مشتركاً معنويّاً فإنّ المعجزة من موارد استعمالها بالخصوص . فليس كل مجال استعمل فيه القرآن لفظ الآية فهو يعني المعجزة ، وإنّما هو قد استعمل الآية في موارد خاصّة بمعنى الإعجاز .

---

(١) سورة يونس : الآية ٩٢ .
(٢) سورة العنكبوت : الآية ١٥ .
(٣) سورة القمر : الآية ١٥ .
(٤) سورة الذاريات : الآية ٣٧ .
(٥) سورة الشعراء : الآيات ٨ ـ ٦٧ ـ ١٠٣ .

بالنسبة للأنبياء الذين كانت لهم معاجز هل كانوا يقدمونها ابتداءً أم بعد مطالبة الناس إيّاهم ؟ .

ظاهر بعض الآيات يدلّ على أنّ نفس الأنبياء عندما يبعثون ويدعون قومهم إلى الله فإنّهم يظهرون معاجزهم في بداية الأمر ، ويستفاد من البعض الآخر إنّهم كانوا يظهرون معاجزهم عند مطالبة الناس إيّاهم .

فمن القسم الأوّل ما جاء في حقّ عيسىٰ بن مريم (ع) :

﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل أنّي قد جئتكم بآية من ربّكم أنّي أخلق لكم من الطين ﴾[1] .

فهذه الآية تدلّ بظاهرها بل يمكن القول بأنّها صريحة في أنّه قد فعل ذلك ابتداءً :

وتدلّ بعض الآيات الأخرى على أنّ الأنبياء عندما كانوا يبعثون ويدعون الناس إلى الإيمان فإنّ الناس يطالبونهم بالمعجزة وعندئذٍ كانوا يقدّمونها ، ومن جملتها ما ورد في موسى (ع) عندما دعا فرعون وقومه إلى الإيمان برسالته فواجهه فرعون بهذا :

﴿ قال إن كنت جئت بآية فأتِ بها إن كنت من الصادقين ﴾[2] .

﴿ فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾[3] .

فظاهر هذه إنّه إلى ذلك الوقت لم يكن قد أظهر معجزته بعدُ .

وكذا في قصّة صالح عندما دعا قومه ثمود فكذّبوه :

﴿ قالوا إنّما أنت من المسحّرين * ما أنت إلّا بشر مثلنا فأتِ بآية إن كنت

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٠٦ .

(٣) سورة الأعراف : الآيتان ١٠٧ ـ ١٠٨ .

من الصادقين ﴾[1] .

وعندما طالبوه بالمعجزة :

﴿ **قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم** ﴾[2] .

والحاصل إنّ الأنبياء أحياناً كانوا يقدّمون المعاجز ابتداءً ، وأحياناً أخرى يقدّمونها بناءً على اقتراح الناس .

ومن هنا نفهم أنّ القرآن يعطي الحقّ للناس في المطالبة بالمعجزة .

هل إنّ كل اقتراح للإعجاز كان يطرحه الناس على الأنبياء تتمّ الموافقة عليه أم إنّ الأنبياء كانوا يردّون بعض الإقتراحات ؟ ولماذا ؟ .

وهل كانت المعجزات بصورة ترغم الناس على قبولها أم كانت لإتمام الحجّة على الناس فحسب ؟ .

توجد ايات كثيرة في هذا المجال تؤكّد : إنّ الناس كانوا أحياناً يقترحون بعص المعاجز المعيّنة ولكنّ الأنبياء لا يستجيبون لما يطلبون ، وهذا شاهد على أنّ المقصود من الإتيان بالمعجزة ليس هو إجبار الناس على قبول الدّين الحقّ وإنّما الهدف هو إتمام الحجّة عليهم وتقديم دليل على صحّة ادّعائهم النبوّة . وقد يتفضّل الله أحياناً على أحد الأنبياء بمعاجز تقلّ أو تكثر وقد يجري على يديه كرامات بعد النبوّة ، فهذا من باب التفضّل الإلهيّ وهو تابع للمصالح التي يعلمها الله فإن رأى الله مصلحة فهو يمنحه معجزة أخرى وإذا لم تكن هناك مصلحة اكتفى بإتمام الحجّة عليهم .

وقد لاحظنا أنّ الله قد أعطى موسى (ع) تسع معاجز ، وقد كانت لعيسىٰ (ع) عدّة معاجز ، منها خلق الطير ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكْمَهِ والأبرص ، والإخبار بالمغيبات :

﴿ **وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم** ﴾[3] .

---

(١) سورة الشعراء : الآية ١٥٤ .

(٢) سورة الشعراء : الآية ١٥٥

(٣) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

ولسنا نعلم متى تقتضي المصلحة أكثر من معجزة ومتى تقتضي الإكتفاء بواحدة ، ونعلم إجمالاً أنّ القرآن ينسب لبعض الأنبياء أكثر من معجزة ولكنّه ليس كلّ ما يطلب الناس من معاجز يُجابون ، والقرآن يصرّح بأنّ الناس قد اقترحوا على الأنبياء بعض المعاجز في موارد معيّنة لكنّهم ووجهوا بالردّ ، وسوف نتناول الآن هذا الموضوع بالبحث :

ونبدأ بالإشارة إلى أنّ القرآن يؤكّد على أنّ كل نبيّ يريد القيام بمعجزة فهو يفعل ذلك بإذن الله وليس هو مستقلاً في إنجاز هذا الفعل :

﴿ وما كان لرسول أن يأتي بآية إلّا بإذن الله ﴾[1] .

وهناك موارد خاصّة يخبر فيها القرآن عن بعض الناس أنّهم قد اقترحوا على الأنبياء بعض المعاجز وهم رفضوها ، وحتى إنّ بعض الآيات قد توهم ـ لو لم تكن تلك الآيات الأخرى ـ أنّ الأنبياء لا يقدّمون أيّة معاجز . وقد تمسّك بهذه الطائفة من الآيات منكرو المعاجز ، إلّا أنّ عندنا في مقابلها آيات صريحة تثبت المعاجز للأنبياء ، وبهذه الآيات الصريحة يتّضح معنى تلك الآيات التي يوهم ظاهرها امتناع الأنبياء عن تقديم أيّة معجزة . أي إنّهم بعد إتمام الحجّة يرفضون تلك الإقتراحات لأنها ليست فيها مصلحة كما لو كان اقتراحهم يؤدّي إلى سدّ باب الإختيار على الناس ، فهذا خلاف الحكمة الإلهيّة وهو نقض للغرض ، فالمعجزة كانت لكي يعلم الناس أنّ هذا نبيّ من قبل الله وحينئذٍ يطيعونه باختيارهم ، فإذا كانت المعجزة بصورة تسلب من الناس هذا الإختيار فذلك نقض للهدف من الخلق ، ولهذا كان الأنبياء يرفضونها . وكذا الإقتراحات العابثة ، فليس من المقرّر أن يجلس النبيّ صباح مساء لكي ينفّذ كل اقتراح يطرح عليه فهذا خلاف الحكمة ، وإنّما لا بدّ له من إثبات نبوّته للناس مرّة واحدة بصورة تتمّ فيها الحجّة عليهم . وأمّا إنّ هذا الشخص يطلب منه تحويل الجبل من مكانه وذاك يريد منه أن يجفّف البحر ، والثالث يرغب في أن يرى الله سبحانه فهذا عبث لا يليق بالأنبياء أن يستجيبوا لهم . أو يذكرون أعذاراً لأنفسهم ، من قبيل إنّنا لا نؤمن بك حتى تكون لك البساتين والأنهار

---

(١) سورة المؤمن : الآية ٧٨ .

والقصور والذهب أو حتى تنقلنا إلى السماء لنرى هذا أو ذلك ، فهذه أمور لا تكمن فيها المصلحة ولهذا كان الأنبياء يواجهونها بالردّ .

ويبدو من بعض الآيات إنّ الأنبياء أحياناً كانوا يتعرّضون لضغوط من قبل الناس بحيث يطالبونهم بتحقيق أشياء معيّنة إن كانوا صادقين ولكنّ الله سبحانه يعلم إنّ ذلك ليس فيه مصلحة وقد تمّت الحجّة على الناس ، ولهذا فإنّ الأنبياء يرفضون تلك الطلبات ، ويصرّ الناس ولولا التأييد الإلهيّ للأنبياء لرغبوا في تنفيذ طلباتهم إلاّ أنّ الأنبياء معصومون والله سبحانه يحفظهم من أن تحدث في أنفسهم رغبة خلاف الحقّ ، وبالتالي فإنّهم يجيبون : إنّ هذه هي رسالتنا وقد كلّفنا بإبلاغها إليكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . ومن جملة أولئك الأنبياء نبيّ الإسلام الكريم (ص) :

﴿ وقالوا لولا نُزّل عليه آية من ربّه قل إن الله قادر على أن ينزّل آية ولكنّ أكثرهم لا يعلمون ﴾[1] .

ومن الآيات الدّالة على شدّة الضغوط التي كان يتعرّض لها النبي (ص) :

﴿ فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أُنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنّما أنت نذير والله على كل شيء وكيل ﴾[2] .

إنّ « لعلّ » للترجي ، وتختلف موارد استعمالها في القرآن ، فتارة يكون الترجّي عند المتكلم ، وأخرى عند السامع ، وثالثة يكون المقصود منها أنّ الأسباب تقتضي مثل هذا الترجّي . والآية الكريمة من هذا القسم الثالث « فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك . . . . » من المعلوم أنّ النبي معصوم ولا يخطر على باله أن يترك رسالته ، وإنّما المقصود إنّ ظروفك صعبة تدعو الإنسان من جهة كونه إنساناً إلى المَلَل والإنسحاب من المهمّة الملقاة على عاتقه لأن الناس يطالبونه بما لا ينبغي مطالبته به ، ولهذا فإنّ الله سبحانه يطمئنه بأنّه نذير

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٣٧ .

(٢) سورة هود : الآية ١٢ .

وإنّه ليس مسؤولاً أن يؤمن الناس أو يكفروا وإنّما تنتهي مهمّته بالإنذار وإتمام الحجّة على الناس والباقي على الله .

﴿ وإن كان كبر عليك إعراضهم فإنِ استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلّماً في السماء فتأتيهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننّ من الجاهلين ﴾[1] .

وهذا شاهد آخر على صعوبة ما كان يواجه النبي (ص) ، فمع أنّ دعوته الحقّة كانت لإنقاذ البشرية فإنّ الناس كانوا يعرضون عنه ، والله يؤكّد أنّه لا يفعل هذه الأمور المذكورة في الآية لأنّ فعله تعالى ليس بحسب أهواء الناس ورغباتهم ، ولو تعلّقت إرادة الله بإرغام الناس على الهدى لكانوا جميعاً مهتدين ، لكنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي أن يختاروا بإرادتهم طريق الحقّ أو طريق الباطل . والله تعالى ليس مثل السياسيين الذين يتوسلون كل يوم بوسيلة ليقودوا الناس إلى الحقّ ، وإنّما لله سنّة في هداية الناس وهي أن يعرفوا طريق الحقّ وحينئذٍ :

﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾[2] .

فهو لو أراد إرغامهم على الإيمان لاستطاع لكنه لا يريد فلا تحزن على إعراضهم .

﴿ لعلّك باخع نفسك ألاّ يكونوا مؤمنين * إن نشأ ننزّل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين ﴾[3] .

أتريد أن تهلك نفسك من الحزن على عدم إيمانهم ؟ لو أردنا إيمانهم بأيّة صورة لأنزلنا عليهم آية بحيث يخضعون لها ولا يستطيعون الفرار منها لكنّنا لم نشأ ذلك .

وتوجد في القرآن الكريم تعبيرات مشابهة لهذه إلاّ إنّ لها معنى آخر

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٣٥ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٢٩ .

(٣) سورة الشعراء : الآيتان ٤ ـ ٥ .

حسب الظاهر ، فهو تعالى ينقل عن الناس سؤالهم لماذا لا تنزل آية ، ولعلّه يخطر في الذهن ابتداءً إنّه سؤال عن المعجزة ، لكنّ قليلاً من التأمّل يظهر للباحث أنّ المقصود منها آية من القرآن ، فقد كان يحدث أحياناً أن يتأخّر الوحي فترة من الزمن فترتفع أصوات المنافقين والكافرين : أين جبرائيل ؟! ولماذا لا تنزل الآيات ؟ وأحياناً كانوا يسخرون من النبيّ قائلين له : رتّب لنفسك آيات :

﴿ وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ، قل إنّما أتّبع ما يوحى إليّ من ربّي ﴾[1] .

والإجتباء يعني الإختلاق والإفتعال .

ويحتمل أن تكون هذه الآية أيضاً من هذا القبيل :

﴿ ويقولون لولا أُنزل عليه آية من ربّه فقل إنّما الغيب لله فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين ﴾[2] .

ويحتمل أيضاً أن يكون المقصود بها الإعجاز ، فآيات القرآن والمعاجز كلها من سنخ الغيب .

﴿ الذين قالوا إنّ الله عَهَدَ إلينا ألاّ نؤمن لرسول حتّى يأتينا بقربان تأكله الناس ، قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبيّنات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾[3] .

فالقرآن الكريم يفضح كذبهم وإنّ هذه أعذار والحقيقة إنّهم لا يريدون أن يؤمنوا ، والقرآن لا يعترف بأنّ الله قد عَهَدَ إليهم بمثل هذا الأمر ولكنه يقول طلبتم هذا فحقّقه لكم الأنبياء السابقون مع تزويدهم بأدلّة واضحة فلم تكتفوا برفضها وإنّما قتلتموهم ! .

والحاصل إنّ الله سبحانه لا يتّبع أهواء الناس فيحقّق كل ما يشتهون ،

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٢٠٣ .

(٢) سورة يونس : الاية ٢٠ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٨٣

وإنّما فعل الله على أساس حكم هو يعلمها ، فالمقدار الضروريّ هو إتمام الحجّة ، وأكثر من ذلك تابع لمصالح خاصّة تختلف من مورد إلى آخر .

وفي آية أخرى يبينّ عزّ وجل لماذا لا ينزل على الأنبياء معاجز أخرى :

﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلاّ أن كذّب بها الأوّلون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلاّ تخويفاً ﴾[1] .

إنّ ظاهر هذه الآية مبهم ، فلماذا يمتنع الله عن إرسال المعاجز للاحقين بسبب تكذيب السابقين بها ؟ .

ذكر المفسّرون وجوهاً مختلفة للجواب على ذلك ، منها : لمّا كان إرسال الآيات السابقة لم يثمر شيئاً فإرسالها بعد ذلك يصبح عبثاً ، والله يجلّ عن العبث واللغو .

ولكن هذا البيان وحده ليس كافياً ، لأنّه لو كان علمه تعالى بأنّ هذا لا يثمر هو السبب في أنّه لا يفعله لكونه عبثاً ، ألم يكن الله عالماً بأنّ إرسال الآيات السابقة ليس فيه ثمرة ؟ بمعنى أنّه إذا كان يعلم بأنّ إرسال الآيات السابقة ليس فيه فائدة فهو لا يرسلها . فيبقى في هذا الوجه إيهام إنّ الله لا يعلم من قبل هل في إرسالها فائدة أم لا ، ولهذا فقد امتحن الأمم السابقة وأرسل إليها الآيات فوجد أنّها لا تنفع فقال إنّني لا أرسل بعد ذلك .

لا ريب إنّ هذا المعنى غير صحيح ، ولا يقصد صاحب هذا الرأي حتماً .

ونستطيع أن نكمل هذا الوجه بقولنا : إنّ الآية التي أرسلها من قبل كانت لإتمام الحجّة مع عِلْم الله بأنّ هؤلاء لا يؤمنون ، فلم يكن هذا الفعل لغواً ، ولكنّه بعد إتمام الحجّة لو أرسل آيات لهم فسيكون عبثاً ولغواً .

وذهب بعض المفسّرين إلى وجه آخر وهو إنّ المقصود من الآيات هنا هو إنزال العذاب على الأمم السابقة وهو عذاب يستأصلهم ويفنيهم ، وقد تكرر

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٥٩ .

هذا في التاريخ ، فالله يرسل آية للناس فيكـذّبون بهـا فينزل عليهم العـذاب . ولو أنّ الله أنزل مثل هذه الآيات على هذه الآمّة لاستحقّت العذاب الإستيصالي ولكنّ الله عزّ وجل لا يرى مصلحة في فناء هذه الأمّة حاليّاً فلا بـدّ أن تبقى إلى يوم القيامة ، ولهذا فإنّه لا ينزل عليها مثـل هذا العـذاب . ويختار هـذا الوجـه المرحوم العلامة (الطباطبائي) رضوان الله عليه .

وعلى أيّة حال فمن مجموع هذه الآيات نستنتج إنّه ليس كل اقتراح يقـدّم للأنبياء بالإعجاز يحظى بالموافقة منهم ، وإنّمـا بعض الإقتراحـات كان يُـرفض منهم لأنّه لم يكن فيه مصلحة ، والحجّة تامّة عليهم ، وإرسال المعجزة من أجل إتمـام الحجّة ، وأكـثر من ذلك يتبـع المصالـح الخاصّـة التي تختلف من زمان إلى زمان آخر .

ما هو نطاق الإعجاز ؟

هل المعجزة مختصّة بالنبيّ عندما يـريد إثبـات صحّة ادّعـائه النبـوّة أم إنّ نطاقها أعمّ من إثبات النبوّة ؟ .

وبعبارة أخرى : هل خوارق العادة والمعاجز التي تذكر في القرآن الكريم منحصرة في مـورد واحد وهـو عنـدمـا يحـاول نبيّ إثبـات نبـوّتـه أم هي ليست منحصرة في هذا المورد ؟ .

من خلال دراسة المعاجز في القـرآن يتّضح تمـاماً إنّ نـطاق الإعجاز ليس منحصراً في هذا المورد ، فقد جاء الأنبياء بمعاجـز في غير مجـال إثبات نبـوّتهم ، وقد قام غير الأنبياء أيضاً بأفعـال خارقـة للعادة بـإذن الله ، ووقعت حوادث في العالم ولو أنّها بيـد غير إنسـانيّة إلاّ أنّها عـلى خلاف المجـرى العاديّ للطبيعـة ، وكان تحقّقها بـإذن الله وعلى أسـاس تأثـير ما وراء الـطبيعة . ومن جملتهـا وجود الإنسان نفسه ، فهو حادث غير طبيعيّ كما يبيّنـه القرآن الكـريم ، فلم تتحوّل المـادّة بذاتهـا وفي ظروف خـاصّة إلى إنسـان وإنّما كـان خلق آدم (ع) أمراً غـير عـاديّ ، وكذا خلق عيسى (ع) ، فهـذان الأمران من قبيـل الإعجـاز لكنهـما لم يكونا لإثبات نبوّة أحد ، وسوف نشير فيها بعد إلى حوادث أخرى .

إذن أصل وجود الإنسان على الكرة الأرضيّة كان حَدَثاً غير عادي وخارقاً للعادة ، وكذا وجود بعض أفراد الإنسان الآخرين ، فمع أنّ الإنسان السابق قد وجد وتوفّرت الظروف الطبيعيّة لوجود الأجيال اللاّحقة إلاّ أنّه يُحدث أحياناً خرق للعادة بولادة عيسى (ع) مثلاً خارج مجرى الأسباب والمسببات المادّية .

وكذا أصل النبوّة ، فلا شك أنّ الوحي لإنسان وتزويده ،بمثل هذا العلم حدث غير عاديّ ، بمعنى أنّ الأسباب الطبيعيّة لا تقتضي أن يكون للإنسان ارتباط بما وراء الطبيعة بصورة النبوّة .

وهكذا ألوان العذاب النازل على الأمم السابقة فإنّه لم يكن لإثبات النبوّة . فمثلاً عندما دعا نوح (ع) قومه إلى الله ألف عام ولم يستجيبوا له طلب من الله إنزال العذاب عليهم فدمّرهم به ، لم يكن هذا لإثبات النبوّة ، مع أنّ هذا العذاب قد تمّ ـ كما يبدو ـ بصورة غير طبيعيّة . ومثله تعذيب قوم عاد وثمود ولوط وغيرهم ، فقد كان بهدف استئصال الطغاة والكافرين .

ومثله العذاب الذي ينزل للتنبيه على فئة خاصّة أو أمّة معيّنة بحيث لا يشمل جميع الأفراد فقد يكون بصورة غير طبيعيّة كمسخ بني إسرائيل حيث :

﴿ **جعل منهم القردة والخنازير** . . . ﴾[1] .

فهو من خوارق العادة ولم يكن لإثبات النبوّة .

وبالإضافة إلى هذه توجد في القرآن موارد خاصّة أخرى يكون فيها الحادث غير عاديّ وهو ليس لإثبات النبوّة ، من جملتها منح كل من إبراهيم (ع) وزكريا (ع) ولداً . وتتحقّق مثل هذه الأمور لتقوية إيمان بعض المؤمنين أحياناً ، وتارة لمصالح أخرى ، فالله يمنح بعض عباده كرامات وفضائل ويستجيب دعاءهم .

ولا ينحصر الإعجاز في هذا النطاق وإنّما هو يشمل غير الأنبياء أيضاً ، فهناك موارد من خرق العادة في القرآن الكريم منسوبة إلى غير الأنبياء ولا سيّما

---

(١) سورة المائدة : الآية ٦٠ .

في مجال العلوم التي كانت تُعطى لبعض الأشخاص ، والإلهام الذي كان يضيء حياة البعض ، فإنها أمور غير عاديّة .

فالجواب إذن على ذلك السؤال هو أنّ نطاق الإعجاز ليس منحصراً بخرق العادة لإثبات النبوّة .

والآن نذكر بعض النماذج :

لو حاولنا دراسة نماذج العذاب النازل على الأمم لضاق بنا المجال وهو أنسب بموضوع تاريخ الأمم والأنبياء الذي سوف يأتينا فيها بعد ، ولهذا فسوف نكتفي هنا بذكر بعض النماذج لوقائع خاصّة حدثت لبعض الأشخاص أو معجزات للأنبياء في غير مقام إثبات النبوّة تعرّض لها القرآن الكريم .

من جملة ذلك موسى (ع) ، حيث ذكرنا أنّه قد زوّد بتسع آيات لإثبات نبوّته ولكنّه بعد أن خرج بنو إسرائيل من مصر وتحرّروا من ظلم الفراعنة فقد ظهرت على يد موسى (ع) طيلة حياته معهم معاجز كثيرة أكّد عليها القرآن الكريم ، أوّلها العبور من البحر :

﴿ **وجاوزنا ببني إسرائيل البحر** ﴾[1] .

فعندما خرج بنو إسرائيل من مصر واجهوا بحراً فانسدّ الطريق في وجوههم ولكنّ الله جفّف البحر ليعبر هؤلاء ، ولم يكن هذا لإثبات النبوّة ، لأنّ نبوّة موسى (ع) كانت ثابتة عند بني إسرائيل ، وأمّا الفراعنة فقد كانوا رافضين لها ، ومع ذلك جفّ البحر وتحقّق الإعجاز .

ومن المعاجز الأخرى إنّ بني إسرائيل أصابهم الظمأ في الطريق الطويل بين مصر وفلسطين ولم يجدوا ماءً فطلب موسى من ربّه الماء فأمر بأن يضرب الحجر بعصاه فتفجّر منه الماء وكانت عيون الماء بعدد أسباط بني إسرائيل :

﴿ **. . . وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم . . .** ﴾[2] .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٣٨ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٦٠ .

ومن معاجز موسى (ع) أنّ بني إسرائيل كانوا يقطعون الصحراء وهم منزعجون من شدّة حرارتها فأرسل الله الغيوم عليهم لتظلّل لهم من حرارة الشمس :

﴿ . . . وظلّلنا عليهم الغمام . . . ﴾[1] .

ومن معاجزه (ع) أيضاً (وقد تمّت هذه المعجزة باقتراح من بني إسرائيل ويصوّرهم القرآن بصورة أناس يتسمّون بالعناد والتعلل بالأعذار فلم يكونوا مطيعين لموسى (ع) ولا يستسلمون لأحكام الدين كما ينبغي) إنّ بني إسرائيل طالبوه بقلع جبل من مكانه إذا كان في الواقع مرسلاً من قبل الله فاستجيب لهم :

﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنّه ظلّة وظنّوا أنّه واقع بهم ﴾[2] .

فاقتلع الجبل من مكانه وجعل على رؤوسهم كأنّه يظلّهم بحيث خافوا أن يقع عليهم ، ومن المعلوم أنّ هؤلاء كانوا حينئذٍ معترفين بنبوّته (ع) لكنّها تعلّلات ولجاجة .

ويحتمل أن يكون نزول المنّ والسلوى عليهم قد تمّ بصورة غير عاديّة ، فقد كانوا فترة من الزمن يسكنون الصحراء وإسكانهم تلك الصحراء بسبب عدم طاعتهم لأمر الله فقد أمرهم الله بدخول مدينة وقتال أهلها الكافرين لكنهم عصوا :

﴿ قالوا يا موسى إنّا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا ها هنا قاعدون ﴾[3] .

ونتيجة لهذا العصيان :

﴿ قال فإنّها محرّمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض ﴾[4] .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٦٠ .
(٢) سورة الأعراف : الآية ١٧١ .
(٣) سورة المائدة : الآية ٢٤ .
(٤) سورة المائدة : الآية ٢٦ .

وخلال هذه السنين انتقل موسى (ع) إلى جوار ربّــه فاحتاجوا إلى الغذاء وعندئذٍ أنزل الله عليهم المنّ والسلوى . ما هي حقيقة هذين ؟ ورد في التفاسير وجوه مختلفة أشهرها إنّ المنّ شراب حلو الطعم ، والسلوى نوع من اللحم وفي بعض الروايات إنّه لحم طيور يذبحونها . وعلى كل حال فظاهر القرآن إنّ نزولها كان بشكل غير عاديّ ، ويستطيع منكرو المعجزة أن يؤولوا هذه الآيات بسهولة فيقولون إنّ المنّ سائل كان يستخلص من بعض النباتات ، والسلوى طيور كانت تعيش في هذه المنطقة المزروعة . ونحن لا نصرّ كثيراً على أنّ نزولها كان بصورة إعجاز وإنّما نقول إنّ ظاهر الآية هو ذلك .

وكذا قصة مائدة عيسى (ع) المذكورة في أواخر سورة المائدة ، فإنّها لم تكن لإثبات النبوّة ، لأنّ الحواريّين كانوا عندئذٍ مؤمنين بعيسى وكانوا تلامذته فخطر على أذهانهم يوماً أن يطلبوا من عيسى (ع) نزول مائدة عليهم ليطعموا منها فأبدوا له اقتراحهم ووافق عيسى (ع) ودعا ربّه فأنزل عليهم ما أرادوا واستمتعوا بتناول ما فيها . وواضح جدّاً أنّه حَدَثٌ غير طبيعيّ ولم يكن أيضاً لإثبات النبوّة .

ومن الأحداث غير العاديّة للأنبياء قصّة إبراهيم (ع) حيث وصل إلى الشيخوخة ولم يرزق ولداً وكانت زوجه « سارة » عقيماً . وعندما جاء الملائكة لينزلوا العذاب على قوم لوط افتتحوا مهمّتهم بزيارة إبراهيم (ع) لأنّ لوطاً (ع) كان تابعاً له (بعض الأنبياء له شريعة والبعض الآخر ـ سواء أكان في نفس ذلك الزمان أم في زمان لاحق ـ ليس له شريعة مستقلّة وإنّما هو تابع للنبي صاحب الشريعة) ، وظهر الملائكة لإبراهيم (ع) بصورة أناس فظنّهم إبراهيم ضيوفاً وأمر بذبح كبش لهم ولمّا حضر الطعام لم يمدّ هؤلاء أيديهم إليه ، وكان هذا الأمر مستقبحاً عند الناس لأنّه علامة على العداء فاضطرب إبراهيم للموقف فطمأنه الضيوف بأنّنا رسل الله جئنا لإنزال العذاب على قوم لوط ، وفي هذه الأثناء بشّروه بأنّ الله سيرزقك ولداً (في بعض الآيات يُذكر ولد واحد وفي البعض الآخر اثنان ، فغالباً تذكر الآيات إسحق (ع)) ، وكانت زوج إبراهيم على مقربة منهم :

﴿ فأقبلت إمرأته في صرّة فصكّت وجهها وقالت عجوز عقيم ﴾[1] .

﴿ وامرأته قائمة فضحكت فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب * قالت يا ويلتا ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إنّ هذا لشيء عجيب * قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنّه حميد مجيد ﴾[2] .

﴿ قالوا لا توجل إنّا نبشّرك بغلام عليم * قال أبشّرتموني على أن مسّني الكبر فبم تبشّرون * قالوا بشّرناك بالحقّ فلا تكن من القانطين ﴾[3] .

ويحتمل أن لا تكون قصّة إنقاذ إبراهيم من نار نمرود لإثبات النبوّة ، لأنّهم لا بدّ أن يكونوا حينئذٍ قد أكملوا نقاشهم ، ولو كان الأمر في بدء إثبات النبوّة فمن المستبعد أن ينتهي إلى الإلقاء في النار ، فهي إذن كرامة من الله لإبراهيم (ع) ، ولو أنّه من المحتمل أن يكون الله قد أراد إفهامهم نبوّته بهذه الطريقة ، وقد تكرّر ذكر هذه القصّة في القرآن ، ومن جملتها :

﴿ قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم ﴾[4] .

ومن كرامات الأنبياء قصّة زكريّا (ع) المذكورة في مكانين من القرآن :

﴿ ذكرُ رحمة ربّك عبده زكريّا . . . قال ربّ إنّي وهن العظم منّي واشتعل الرأس شيباً . . . وكانت امرأتي عاقراً فهب لي من لدنك وليّا . . . يا زكريا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى . . . ﴾[5] .

وذكرت أيضاً في سورة آل عمران بمقدمات رائعة حيث يستعرض سبحانه في البداية قصّة مريم (ع) إنّها كانت لها غرفة في بيت القدس تقطع فيها الوقت في العبادة (وكان هذا سائداً بين بني إسرائيل فيقفون أبناءهم أحياناً على

(١) سورة الذاريات : الآية ٢٩ .

(٢) سورة هود : الآيات ٧١ ـ ٧٣ .

(٣) سورة الحجر : الآيتان ٥٣ ـ ٥٤ .

(٤) سورة الأنبياء : الآية ٦٩ .

(٥) سورة مريم : الآيات ١ ـ ٩ .

العبـادة في بيت القدس ، وقـد نذرت أم مـريم إن رزقها الله ولـداً أن تجعله في خدمة هذا البيت الشريف وكان في ذهنها إنّ الله سوف يمنحها ذكراً :

﴿ فلمّا وَضَعَتْها قالت ربّ إنّي وَضَعْتُهَـا أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى ﴾[1] .

وحسب النذر أُرسلت مريم إلى بيت القدس ، وكانت مشغولة بالعبادة في إحدى غرفه ، وكان زكريّا المشرف على بيت القدس حينذاك وهو نبيّ من أنبياء الله :

﴿ وكفلهـا زكريّـا كلّما دخل عليهـا زكريّـا المحراب وجـد عندهـا رزقاً (وهذا أيضاً من جملة الكرامات الحـاصلة لغير الأنبيـاء) **قال يـا مريم أنّى لـك هذا قالت هو من عند الله إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾**[2] .

ولّما شاهد زكريـا هذا اللطف الإلهيّ لعبـاده الصالحين وقع في نفسـه أن يطلب من الله ولداً :

﴿ هنـالــك دعـا زكـريّـا ربّـه قــال ربّ هبّ لي من لـدنــك ذريّـة طيّبة . . . ﴾[3] .

وتوجد في هذا المضمار أيضـاً قصّة منـح مريم (ع) ولـداً ، وهي مقرونـة بمعاجز وكرامات عديدة :

﴿ إذ قـالت الملائكـة يا مـريم إنّ الله يبشّـرك بكلمة منـه إسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقرّبين * ويكلّم الناس في المهد وكهـلاً ومن الصـالحـين * قـالت ربّ أنّى يكـون لي ولـد ولم يمسسني بشر قـال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون ﴾[4] .

فهل رأت مريم الملائكة عندما كلّموها أم لا ؟ لا يظهر شيء من الآيـة في

(١) سورة آل عمران : الآية ٣٦ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٣٧ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٣٨ .

(٤) سورة آل عمران : الآيات ٤٥ ـ ٤٧ .

هذا الصدد . وهذه الآية شاهد على أنّ الإنسان وإن لم يكن نبيّاً فهو يستطيع أن يقع مورد الخطاب الإلهي ، أي يُلهِم أو يوحى إليه بالمعنى العام لهذه الكلمة . وفجأة وجدت في غرفتها شاباً جميل الطلعة :

﴿ قالت إنّي أعوذ بالرّحمٰن منك إن كنت تقيّا ﴾[1] .

لم تعرف إنّه ملك وإنّما تخيّلته إنساناً يقصد بها سوءاً :

﴿ قال إنّما أنا رسول ربّ لأهب لك غلاماً زكيّا ﴾[2] .

وظهور الملك للإنسان أيضاً حدث غير طبيعيّ ، ثمّ ولادتها من دون أن تتحقّق الأسباب الطبيعيّة كذلك . إنّها من خوارق العادة وقد تحقّقت لغير الأنبياء .

ومن الوقائع الخارقة للعادة قصّة التابوت لطالوت ، فطالوت لم يكن نبيّاً ولكن الله أظهر له المعجزة حتى يقبل بنو إسرائيل حكومته . وقد يقال إنّها معجزة لنبي تسمّيه الروايات (صموئيل) ، إلاّ أنّ الآية تشير إلى أنّها آية لملك طالوت :

﴿ إنّ آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربّكم ﴾[3] .

وعلى كل حال فإنّ فيها احتمالين : أن تكون معجزة لصموئيل وهي ليست لإثبات النبوّة ، أو تكون معجزة لطالوت وهو ليس بنبيّ .

ومن جملة الكرامات قصّة إحياء الطيور على يد إبراهيم :

﴿ ربّ أرني كيف تحيي الموتى . . . ﴾[4] .

وهي لم تكن لإثبات النبوّة ، ولعلّه لم يكن معه أحد حينذاك .

ومنها قصة عزير (أو إرميا) الذي مات ثمّ تمّ إحياؤه بعد مئة عام ، فهو

---

(١) سورة مريم : الآية ١٨ .

(٢) سورة مريم : الآية ١٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٤٨ .

(٤) سورة البقرة : الآية ٢٦٠ .

أمر خارق للعادة تحقق لنبي لكنه ليس لإثبات النبوّة .

وكذا قصّة إنقاذ يونس من بطن الحوت ، فبعد أن يئس من إصلاح قومه تركهم وركب السفينة وهاج البحر وكان من المرسوم عندهم إنّه إذا هاجم السفينة حيوان بحري فإنّهم لإبعاده عنها وإنقاذ ركابها منه يقترعون بينهم فإذا وقعت القرعة على أحدهم ألقوا به إليه ، فاقترعوا ووقعت القرعة باسم يونس ثلاث مرات فألقوه في البحر والتقمه الحوت ، ومن الواضح إنّ هذا لا خلاص منه لكنّ الله سبحانه أراد إنقاذه منه :

﴿ فنادى في الظلمات أن لا إله إلاّ أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين * فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجي المؤمنين ﴾[1] .

وقد تكرّر ذكر هذه القصّة في القرآن بتفاصيل مختلفة ، وهو أمر خارق للعادة تحقّق لنبيّ لكنّه ليس لإثبات نبوّته لأنّه كان قد فرغ من إثباتها لهم ويئس من إمكانيّة إصلاحهم .

ومثلها الكرامات الممنوحة لداود وسليمان (ع) ، فالقرآن يذكر أنّ الله قد تلطّف كثيراً على هذا الولد وذاك الأب ، من جملتها أنّه تعالى علّم داود صناعة الدروع ولينّ الحديد في يده . وليس هذا التعبير بشكل لا يقبل أيّ تأويل ، ولهذا أوّله المنكرون للإعجاز بصورة ساذجة فقالوا صحيح أنّ القرآن يصرّح :

﴿ وعلّمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم ﴾[2] .

﴿ وألنّا له الحديد ﴾[3] .

إلاّ أنّ الله سبحانه ينسب لنفسه كل شيء لأنّه يريد أن يؤكّد التوحيد ، ولا يعني هذا أنّه قد تمّ من دون واسطة ، وإنّما ينسجم مثلاً مع كونه قد علّمه أن يصنع فرناً لإذابة الحديد ، أو إنّه هو قد تعلّم بالتجربة كيف يُلينّ الحديد لتصنع منه الدروع . وليس بعيداً أن يكون ما توحي به الآية الكريمة غير ذلك

---

(١) سورة الأنبياء : الآيتان ٨٧ ـ ٨٨ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٨٠ .

(٣) سورة سبأ : الآية ٩ .

وإنّها كرامة لداود يمّن بها الله على الناس ، فهو حَدَث غير عاديّ .

وعندما كان داود يتلو الزبور فإنّ الجبال والطيور تنسجم معه :

﴿ **وسخّرنا مع داود الجبال يسبّحن والطير وكنّا فاعلين** ﴾[1] .

وأوّلها منكرو الإعجاز بأنّ داود كان يتلو زبوره إلى جانب الجبل فينعكس صدى صوته الجميل لتجتمع الطيور عليه . إلاّ أنّ روح الآية لا ينسجم مع هذا الفهم :

« ولقد آتينا داود منّا فضلاً يا جبال أوّبي معه والطير وألنّا له الحديد . أن اعمل سابغات وقدّر في السرد » الآية ؟

وليس في هذه الموارد ما يؤكّد أنّ هذه المعاجز كانت لإثبات النبوّة .

وأمّا بالنسبة لسليمان :

﴿ **وورث سليمان داود وقال يا أيّها الناس عُلّمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء** ﴾[2] .

ولعلّه يستفاد من قوله « عُلّمنا » أنّ داود (ع) يشاركه في هذا الأمر . ويظهر من بعض الآيات أنّ معرفته لم تقتصر على منطق الطير وإنّما تشمل بعض الأحياء الأخرى غير الطيور لأنّه عندما :

﴿ **قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون** ﴾[3] .

سمعها سليمان وفهم ما قالت :

﴿ **فتبسّم ضاحكاً من قولها . . .** ﴾[4] .

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٧٩ .

(٢) سورة النمل : الآية ١٦ .

(٣) سورة النمل : الآية ١٨ .

(٤) سورة النمل : الآية ١٩ .

﴿ ولسليمان الريح غدوّها شهر ورواحها شهر ﴾[1] .

فالله عزّ وجل سخّر الريح لتحمل بساطه إلى أيّ مكان يريده . ويقول المنكرون للمعاجز إنّ هؤلاء قد صنعوا لأنفسهم شيئاً يشبه الطائرة ، وهذا التأويل كما تلاحظون ! .

﴿ وأسلنا له عين القطر ﴾[2] .

فقد أظهر الله له عين النحاس ولعلّهم قاموا بتصنيعه .

﴿ ومن الجنّ من يعمل بين يديه بإذن ربّه ، ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير ﴾[3] .

وماذا يعمل هؤلاء :

﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ﴾[4] .

﴿ فسخّرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب * والشياطين كل بنّاء وغوّاص ﴾[5] .

ويعاقب من يعصيه منهم بالسجن :

﴿ وآخرين مقرّنين في الأصفاد ﴾[6] .

ومن الكرامات التي تحقّقت لغير الأنبياء ما جرى لأصحاب الكهف ، ولم يكن بينهم نبيّ ، ومع ذلك أغرقهم الله في نوم دام ثلاثمئة سنين وازدادوا تسعاً ، ثم استيقظوا و . . .

---

(١) سورة سبأ : الآية ١٢ .

(٢) سورة سبأ : الآية ١٢ .

(٣) سورة سبأ : الآية ١٢ .

(٤) سورة سبأ : الآية ١٣ .

(٥) سورة ص : الآيتان ٣٦ ـ ٣٧ .

(٦) سورة ص : الآية ٣٨ .

ومن هنا نفهم إنّ الأحداث غير العاديّة قد لا تكون في بعض الأحيان تابعة للإرادة الإنسانيّة ، فلا ضرورة لأن يتمّ الفعل الخارق للعادة دائماً عن طريق الإرادة الإنسانيّة وإنّما قد يكون بإرادة الملائكة ، ولا ينفي هذا أن تنضمّ إليها إرادة الإنسان ، فأصحاب الكهف لم يقصدوا النوم طيلة هذه الفترة وإنّما قصدوا الإستراحة قليلاً ليواصلوا مسيرتهم ولكنّ الله أراد أن يستغرقوا في هذا النوم الطويل من دون أن يريدوه .

وتحسن الإشارة هنا إلى مشكلة عقليّة وهي إنّ الأحداث غير العاديّة إذا كانت مستندة إلى نفس إنسانيّة فنحن نستطيع القول إنّ النفس هنا واسطة في التأثير وعلّة خاصّة لهذه الظاهرة ، ولمّا كانت متعلّقة بالبدن فإنّ لها شروطاً ماديّة . وأمّا إذا كانت مستندة إلى علّة قريبة غير ماديّة فنحن نواجه هذا السؤال : إنّ نسبة المجرّد التامّ إلى جميع الأشياء وجميع الأمكنة على السواء فكيف يوجد هذا المجرّد التامّ حادثة ماديّة خاصّة في مكان معينّ ؟ .

إنّه إشكال يواجه الفلاسفة والذين يحاولون تحليل المعجزات عقليّاً .

ونذكر في الجواب ما يقوله الفلاسفة أنفسهم بالنسبة للأمور العاديّة ، فهم يصرّحون بأنّ كل مادّة تستعدّ لصورة فهي تُفاض عليها من قبل العقل الفعّال . والتعينّ بهذا الزمان وهذا المكان يعود إلى استعداد القابل ، ولا حاجة للتعينّ في الفاعل . فهذا الإستعداد قد ظهر في أصحاب الكهف . ما هي حقيقته ؟ نحن لا نعرفها ، وإنّما نعلم إجمالاً أنّ ظروفاً خاصّة قد أحاطت بهم بحيث تقتضي مثل هذا الأمر ، ولا مانع من أن يكون فاعل هذه الظاهرة مجرّداً تامّاً هو الذي يوجدها ، وأمّا التعينّ بهؤلاء الأفراد وبهذا الزمان فهو يعود إلى القابل .

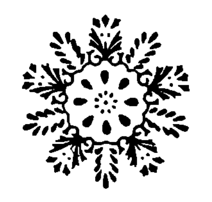
ومن جملة كرامات غير الأنبياء قصّة أمّ موسى (ع) :

﴿ وأوحينا إلى أمّ موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين ﴾[1] .

---

(١) سورة القصص : الآية ٧ .

والحـاصل إنّ خـوارق العادة سـواء أكانت بصـورة علم أم بصورة كـلام للملائكة أم بصورة أعمال خاصّة فإنّها لا تختصّ بالأنبيـاء ولا تقتصر على مقـام إثبات النبوّة . والضروريّ بحسب البرهان العقـلي هو أنّ النبي عنـدما يتـوقّف إثبات نبـوّته على الإعجاز فلا بدّ من تحقّقه حتى تتمّ الحجّة على الناس . وأمّا في سائر الموارد فهو فضل من الله . فكلّما اقتضت حكمته تعالى فإنه يفعله .



المعجزة الخالدة



قلنا إذا توقّف إثبات دعوة الأنبياء على الإتيان بالمعجزة فإنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي تزويده بها .

فكيف كان الأمر بالنسبة إلى نبيّ الإسلام الأكرم (ص) ؟

ينقل القرآن الكريم أنّ الأنبياء السابقين قد بشّروا بظهور نبيّ الإسلام (ص) ، حتى إنّ أهل الكتاب كانوا ينتظرون ظهوره ، وجاء في التاريخ إنّ السبب ـ أو أحد الأسباب ـ في هجرة بني إسرائيل إلى الحجاز وإقامتهم في أطراف المدينة هو انتظارهم لهذا النبيّ العظيم . وبناءً على هذا تكون نبوّته ثابتة لديهم ، وعندهم من القرائن والعلامات بصورة لا تُبقي أيّ مجال للشكّ والريب . وقد تمّت الحجّة على سائر الناس الذين سمعوا بهذه البشارة أولاً ثمّ شاهدوا تحقّقها بعد ذلك .

ولكنّه لمّا كان النبي الكريم (ص) لم يبعث لأمّة في مكان معين أو زمان خاصّ وإنّما لا بدّ أن تتّبعه البشرية منذ ذلك الوقت وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فالحكمة الإلهيّة تقتضي تزويده بمعجزة خالدة لا تقتصر على زمان خاص ولا على مكان معيّن . وقد كانت معاجز سائر الأنبياء مقصورة على الحاضرين تثبت عندهم بالمشاهدة ثمّ يتمّ إثباتها للغائبين عنها بالنقل ، إلاّ أنّ هذا الأسلوب ليس فعّالاً دائماً ، أي لو أردنا الإكتفاء بالنّقل فإنّه على مرّ السنين يفقد قيمته ولا ضمان للنقل المفيد لليقين . إذن لا بدّ من وجود معجزة

باقية حتى يعرف الناس بها دائماً نبوّة الرسول الأكرم (ص) ، ومن هنا أنزل الله كتاباً عليه وجعله معجزته .

فما هو موقف القرآن في هذا الصدد ؟

﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾[1] .

وقد نزلت هذه الآية في جوّ يمتلىء فيه أهل الكتاب عناداً للإسلام ولو كان هناك أدنى شك في هذا القول لأخذوا يشهّرون به مدّعين إننا لا نعرف هذا النبي ، ولا توجد عندنا علامة عليه ، بينما نلاحظ أنّ القرآن يصرّح بمعرفتهم له ، ولم يجيبوا على هذا .

﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلّما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾[2] .

كان أهل الكتاب قبل بعثة النبي (ص) يَعِدُون المشركين عندما يدخلون في نقاش معهم بأنّ نبيّاً سوف يبعث من بينكم يصدّق دعوتنا وستعرفون إنّنا على حقّ ، ولكنّه عندما بعث هذا النبي (ص) كفروا به .

﴿ الذين يتّبعون الرّسول النبيّ الأمّي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ﴾[3] .

والآية في وصف المؤمنين من أهل الكتاب .

فالقرآن يفهمنا أنّ البشارة بظهور النبي (ص) قد تقدّمت في التوراة والإنجيل ولا سيّما من قبل المسيح (ع) :

﴿ ومبشّراً برسول يأتي من بعدي إسمه أحمد ﴾[4] .

وهو إسم آخر من أسماء النبي (ص) كان معروفاً به أيضاً .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٤٦، وسورة الأنعام : الآية ٢٠ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٨٩ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

(٤) سورة الصف : الآية ٦ .

﴿ أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ﴾[1] .

فأهل الكتاب إذن كانوا يعرفون إنّه النبيّ الموعود ، فالحجّة تامّة على أهل الكتاب .

وأمّا الآخرون فالذين سمعوا هذه البشارة من قبل ثمّ شاهدوا تحقّقها بالخصائص المذكورة من قبل هؤلاء فإنّ الحجّة تامّة عليهم ، لأنّ ذلك شاهد على صدق الكتب السابقة المبشّرة وعلى صدق رسالة هذا النبي الكريم (ص) :

﴿ وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله ﴾[2] .

ولعلّه عبد الله بن سلام وهو أحد علمائهم :

﴿ أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل ﴾[3] .

فبشارة الكتب السابقة لم تكن حجة على أهل الكتاب فحسب وإنّما هي حجّة أيضاً على المعاصرين المطّلعين عليها وعلى انطباقها عليه (ص) .

إلاّ أنّنا قد ذكرنا كون رسالة الإسلام أبديّة عالميّة فلا بد أن تكون معجزته كذلك ، وقد تحقّق ذلك في القرآن ، وهو بنفسه يصرّح بذلك .

وينقل القرآن عن البعض قولهم : لو أردنا أن نأتي بمثله لفعلنا :

﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلاّ أساطير الأوّلين ﴾[4] .

وقد تحدّاهم القرآن بعدّة صور ، منها :

﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾[5] .

---

(١) سورة المؤمنون : الآية ٦٩ .

(٢) سورة الأحقاف : الآية ١٠ .

(٣) سورة الشعراء : الآية ١٩٧ .

(٤) سورة الأنفال : الآية ٣١ .

(٥) سورة الإسراء : الآية ٨٨ .

﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾[1] .

والظاهر إنّ التحدّي هو بإتيان كتاب يشبه هذا الكتاب ومجموعة أحاديث مثل هذه المجموعة .

والصورة الأخرى هي أنّه تحدّاهم أن يأتوا بعشر سور مثله :

﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا إنّما أنزل بعلم الله . . . ﴾[2] .

والصورة الثالثة هي أنّه تحدّاهم أن يأتوا بسورة مثله :

﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾[3] .

هكذا كان جوّ المعارضة بحيث إذا فكّر الإنسان فيه فسوف يقطع أنّ هذا الكتاب منزل من الله ، فهو حديث باللغة العربية مكوّن من هذه الحروف والكلمات المستعملة في الحوار اليومي ولكنّ أحداً بل كل الناس مجتمعين لا يستطيعون أن يأتوا بسورة مثله مكوّنة من سطر واحد .

لماذا كان التحدّي في بعض الآيات بعشر سور وفي بعضها الآخر بسورة واحدة ؟ .

يقول بعض المفسّرين إنّ هذا تدرّج في التحدّي فيتحدّاهم أولاً أن يأتوا بمثل القرآن ثم يقول تنازلنا فأتوا الآن بعشر سور مثله ثمّ يقول تنازلنا فأتوا بسورة مثله ، وهذا أبلغ في بيان عجز الخصم .

ولا يكون هذا الموضوع صحيحاً إلاّ إذا كان نزول هذه الآيات بهذا الترتيب ، أي نزلت الآيات التي تتحدى بكل القرآن أولاً ثم تلتها آيات

---

(١) سورة الطور : الآية ٣٤ .

(٢) سورة هود : الآيتان ١٣ ـ ١٤ .

(٣) سورة يونس : الآية ٣٨ .

التحدّي بعشر سور ثمّ أعقبتها الآيات التي تتحدّى بسورة واحدة ، ولا ينسجم هذا مع المنقول في ترتيب نزول السور ، فالتحدّي بعشر سور وارد في سورة هود والتحـدّي بسورة وارد في سـورة يونس والبقـرة ، وحسب النقل المشهـور تكون سورة يونس سابقة في النزول على سورة هود ، وهناك نقل ضعيف بتقـدم سورة هود .

واختار المرحوم العلاّمة (الطباطبائي) رضوان الله عليه وجهـاً آخر وهـو أنّ التحدّي بسورة كان من إحدى الجهات والتحدّي بعشر سـور كان من جهـة أخرى ، وذلك إنّ جميـع القرآن عـلى مستوى الإعجـاز في البلاغـة لا فرق بـين سورة وأخرى من هذه الجهة ، فلو جاؤوا بسورة واحـدة مثله من حيث البلاغـة فهذا يدل على أنّ القرآن ليس كلام الله ، إلاّ أنّ للبلاغة جهة أخرى بالإضـافة إلى أصل الجمال والدقّة وهي إنّ فيها فنونـاً مختلفة ولكـل فن خصائص معينـة ، فإذا قالو إئتوا بعشر سور فكأنّه يريد التحدّي بأنواع الفنون المستعملة فيه ويقول إنّكم لـو تحدثتم في أي مجـال لا تستطيعـون الإتيان بمثـل القـرآن : إذا تحـدّث القرآن في مجال المعارف فإنّكم لا تستطيعون الإتيان بمثله ، ولا في مجال الأحكام ولا في مجـال القصص ولا في مجال الأخـلاق ، ولا في أي فن من فنـون الكـلام الموجودة في القـرآن ، فلعلّ سـورة يونس قـد نزلت قبـل سورة هـود ومع ذلـك يوجد معنى للتحدي بعشر سور أيضاً .

فإذا ثبت ذلك التدرّج في النزول فذلك الوجه أفضل .

وهناك آية أخرى تتحدّى :

﴿ وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنـا على عبـدنا فـأتوا بسـورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدّت للكافرين ﴾[1] .

أحياناً يتنـاقش إثنان فيقـول أحدهمـا للآخـر لو كـان الحقّ معك لفعلت كذا ، والحدّ الأقصى أنّه لا يستطيـع فعله فينهزم ، ولكنّ القـرآن لا يكتفي بهذا

---

(١) سورة البقرة : الآيتان ٢٣ ـ ٢٤ .

الحدّ وإنّما يحرّض الخصم ويرغبّه في الفعل : « فـإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقـوا النار . . . . » يتحدّاهم في إثبات إنّه ليس هذا كلام الله وإن لم تستطيعوا ذلـك فاقبلوه وإن لم تقبلوه فانتـظروا عذاب الله الأبـديّ . إنّ كل عـاقل يحـرّكه هـذا التهديد وإذا كان ضميره حيّاً فإنّه يبحث عن جواب مقنع له .

واختلف المفسّرون في مرجع الضمير في قوله « من مثله » ، فقال البعض إنّـه القـرآن ، ومن للتبعيض فيكـون معنى الجملة هـو فـأتـوا بسـورة من مثـل القرآن ، فيتطابق مفادها مع مفاد تلك الآية من سورة يـونس . وذهـب البعض الآخر إلى أنّ الضمير يرجع إلى قوله « عبدنا » فيصبح معنى الجملة فأتـوا بسورة من مثل هذا النبي ، وهي إشارة إلى جهتين من إعجاز القرآن إحداهما إنّ أحداً لا يستـطيع أن يـأتي بمثل هـذا القرآن ، والثـانية هي إنّكم لا بـدّ أن تلتفتوا إلى كون هذا الشخص أميّاً وقد صدر منه هذا الكلام الذي يعجز عن الإتيـان بمثله علماؤكم ، فهذا علامة إنّه كلام الله .

جهات إعجاز القرآن :

لقد كتبت مؤلّفات لهذا الغرض لكننا نشير إجمـالاً إلى وجوه إعجـازه حتى لا يبقى الموضوع مبتوراً .

ذهب بعض المتكلمـين إلى أنّ إعجـاز القـرآن ليس لـذاتـه وإنّمـا هـو « للصرفـة » ، أي إنّ الإنسان ليس عـاجزاً في الـواقـع عن إعـداد سـطر مثـل القرآن لأنّ ما فيه هو من قبيل هذه الـتركيبات اللغـويّة ، وإنّمـا الله سبحانـه هو الذي يصرف الناس عن القيام بذلك .

ويبدو إنّ هذا لا ينسجم مع ظاهر الآيات فـالقرآن يؤكّـد إنّه معجـزة ولا يمكن الإتيان بمثله لا إن الله لا يسمح بذلك . فالقرآن الكـريم يحتلّ منـزلة من البلاغة بحيث لا تستطيع القوى الإنسانيّـة العاديّـة أن ترتفـع إليها ، فكـل من يأتي بمثل القرآن فذلك علامة على كونه مؤيّداً من قبل الله ، والقرآن هو بنفسـه معجزة .

لماذا كان القرآن معجزة ؟ .

من جملة وجوه إعجازه بلاغته ، والبلاغة هي صياغة الكلام بحيث يتفق مع مقتضى الحال ، ويؤدّي أهداف القائل على أفضل وجه .

إذن كـل كلام لا بـدّ من مقايسته إلى هدف القـائـل ومـا يقتضيـه حـال السامع حتى يُعرف هل إنّه اختار أفضل الأساليب لتحقيق ذلـك الهدف أم لا . ولا تقتصر البلاغة على اختيار الكلمات الجميلة الجذّابة وإنّمـا لا بد ـ بـالإضافـة إلى ذلك ـ من الأخذ بعين الاعتبار هدف القائل ووضع السـامع . ولّمـا كان الله سبحانه يعرف هدفه أفضل من الجميـع ، ويعرف وضـع عباده أحسن من كـل أحد ، وهو المحيط بكل التركيبات اللغوية فإنّـه تعالى يستـطيع بيـان هدفـه على أساس ما تقتضيه حال عباده وبأفضل وجه ممكن . وأمّا الآخرون فهم محرومون من مثل هذه الخصائص ، ما هي الملاحظات التي يريد بيانها ؟ وكيف هي حال المخاطب ؟ إمكانيات الإنسان في هذا المجال محـدودة ، فهو يستـطيع الإلتفـات إلى جهة أو جهتين ولا يمكنه الإشراف على جميـع الجهات ، ولهـذا يمتاز القـرآن بهذا الإشراف على جميع ما يكتبه الإنسان .

وهناك استبعاد يقول : إنّ تركيب الألفاظ محدود وبـالتالي يمكن الـوصول إلى ما يشبه القـرآن ، فإذا لم يستـطع شخص أو شخصان انتـدبنا عـدداً أكبر ، وإن لم يكفهم يـوم أو يومـان تركنـا لهم مجالاً أوسـع ، فكيف يعجز النـاس عن الإتيان بمثله والتركيبات اللغويّة محدودة ؟ نعم نحن نلاحظ إنّ القرآن أروع من أي كلام آخر وفيـه ملاحـظات دقيقة لكن الفـاصلة بين بـلاغته وبـلاغة كـلام الآخرين ليست لا نهائية ، وإنّما هي محدودة ، ولعلّ آخرين يـأتون ليمـلأوا هذا الفراغ ويصلوا إلى مستوى القرآن .

والحاصل إنّ هذا الاستبعاد يتضمن أنّنـا لا نستطيـع أن نفهم أنّ للقرآن ميـزة لا يمكن الإرتفاع إليهـا ، وصحيح إنّـه أرفع من كـلام البلغاء لكنّـه ليس بفاصلة لا يتيسّر قطعها .

ومنشأ هذا الإستبعاد هو إنّنا لا يمكننا تقييم حقيقة بلاغـة القرآن الكـريم ونظنّه أفضل قليلاً من كلام الآخرين ، مـا هو مقـدار بلاغتـه ؟ لا نستطيـع أن نقيّمها فيحصل هذا الإستبعاد .

وللعلاّمة (الطباطبائي) مثال يبينّ به كيفيّة رفع هذا الإستبعاد فيقول :

إنّ الإمتياز الكيفي لكلام أو أي شيء آخر يتمتع بالكمال والجمال لا يمكن قياسه بالمقاييس العاديّة . فلو أردنا المقارنة بين شيئين من الناحية الكميّة فنحن نستطيع أن ندرك مدى اختلافهما في ذلك ، فإذا كان أمامنا خط طوله سنتمتر واحد وقارنّاه إلى خط آخر طوله متر واحد فسوف نجد أنّ هذا أطول من ذلك مئة مرة ، وقياس ذلك سهل . إلاّ أنّ مقارنة الكيفيّات لا نستطيع قياسها بدقّة ، ولهذا نلاحظ في العلوم الشائعة في العالم اليوم أنّهم يحاولون توضيح المسائل بصورة كميّة ، لأنّ ذهن الإنسان يأنس الكميّات والقوانين الرياضيّة وينبهم عليه إدراك الكيفيات ، فإذا تأمّلنا في منظر طبيعي وقارنّاه إلى منظر جميل آخر فنحن نعجز عن الجواب على هذا السؤال : كم هو أجمل منه ؟ فهناك زهرة جميلة وأخرى أجمل منها ، لكن الإنسان لا يستطيع أن يبينّ كم هي أجمل من الأولى ؟ وقد يتصوّر ابتداء أنّها أجمل منها بدرجة واحدة ، فإذا جئنا بزهرة ثالثة متوسطة بينهما فسيقول إنّها أجمل من هذه المتوسطة بدرجة ، وأجمل من الأولى بدرجتين ، فإذا جئنا بزهرة أخرى وجعلناها في الوسط فستصبح الفاصلة ثلاث درجات وهكذا . . .

يقول العلاّمة : كنت في فترة من حياتي أتدرّب على الخط فكنت أرسم الحرف «ن» ثمّ أقارنه إلى خط أستاذ في هذا الفن فأجد أنّ خطّه أفضل من خطّي ، لكن كم هو أفضل منه ؟ أتصوّر أنّه بدرجة واحدة أو درجتين . ثمّ أكرّر كتابة هذا الحرف مئة مرة مثلاً وفي كل مرّة يكون الخطّ أفضل من سابقه ، فالحرف الأخير أفضل من الأول بمئة درجة ، ومع ذلك عندما أقارنه إلى خط ذلك الأستاذ أجد نفس تلك الفاصلة التي لاحظتها في أول الأمر . ولو كرّرت ذلك ألف مرّة لكنت أجد نفس الفاصلة .

إنّه مثال جيّد يبينّ عجز الإنسان عن الحكم وتبيين مقدار اختلاف الكيفيّات ، رحمك الله أيها الأستاذ كم كان عطاؤك ثرّاً لا أستطيع بيان مقداره .

ونظير هذا يجري في مورد حسن الأعمال عندنا فنقول مثلاً إنّ فلاناً في

أعماله أكثر إخلاصاً ولهذا تكون قيمتها أعظم . ولكن كم هي أعظم ؟ نتصوّر ابتداء إنّ المخلص إذا كانت له شجرة واحدة في الجنة فإنّ للأكثر إخلاصاً منه شجرتين ، ولكننا لو ظفرنا بمقياس دقيق لمراتب الإخلاص لأدركنا إنّ بين مرتبة من الإخلاص ، وأخرى ، مثل ما بين السماء والأرض ، فنحن نصلّي مثلاً ونخلص فيها ولا نرائي ولكن هذه الصلاة تختلف عن صلاة الإمام أمير المؤمنين (ع) وسائر المعصومين بحيث لو أنفقنا كل عمرنا لنقيس هذا الإختلاف لما انتهينا إلى نتيجة .

إنّ المسائل الكيفيّة في المحسوسات ولا سيّما في المعنويّات دقيقة وظريفة بحيث لا يمكن قياسها بهذه المعايير الكميّة .

قارنوا بين خطبة من (نهج البلاغة) وقصيدة لشاعر مبرّز ستجدون إنّ حديث (نهج البلاغة) أروع ، لكن كم هو أروع ؟ لا يمكن تعيين ذلك بدقّة ، ونتصوّر أنّه لا يوجد أفضل منه ، إلاّ أنّنا عندما نقارن بين (نهج البلاغة) و (القرآن الكريم) نجد بينهما من التفاوت ما كان بين النهج والشعر .

كانت هذه الأمثلة لإعداد الذهن لإدراك الإختلاف الكيفي في الكمال المعنويّ وإنّه لا يمكن قياسه على الكميّات ولا يمكن توضيحه بالعدد .

وعندئذٍ ندرك كيف يمكن أن يوجد كلام يعجز الإنسان عن الإرتفاع إلى مستواه من حيث الجمال والبلاغة .

وعلى كل حال فإنّ الجانب البلاغي وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم ، وشاهده إنّه لم يستطع أحد على طول التاريخ أن يأتي بمثله مع وجود كل هذا التراث الضخم ووجود كل الدواعي على المعارضة .

ومن حسن الحظ إنّنا لم نكلّف بتعيين كم يكون القرآن الكريم أفضل من غيره ، واكتفى الله سبحانه بالقول : إذا استطعتم فأتوا بمثله ، وإلاّ لو جعل على عاتقنا أن نبيّن ونقيّم المقدار لعجزنا ، فنحن نفهم فقط إنّ ذلك غير ممكن ، فكلّما صاغ إنسان كلاماً وجده المطّلعون وذوو الخبرة أخفض منزلة من القرآن .

ومن وجوه إعجاز القرآن أيضاً عدم وجود الإختلاف فيه :

﴿ أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا ﴾[1] .

فلو كان الكلام صادراً من إنسان لوجد فيه الإختلاف ، لأنّ الإنسان مثل جميع الموجودات الماديّة ـ في هذا العالم في حالة تغيّر مستمر . فتغييرات البيئة والتغيّرات الحاصلة في باطنه تؤثّر في أوضاعه الروحيّة والآثار الصادرة منها ، فمن جهة يكون الإنسان دائماً في حالة تكامل ، يتعلّم أشياء لم يكن له بها علم من قبل فتؤثّر في كلامه . ونتيجة للتمرّس في العمل فإنّه يصبح مستعدّاً ليقوم بعمل أفضل مما سبق فلم تضف إليه معلومات جديدة لكنه اكتسب مهارة جديدة .

ومن ناحية أخرى فإنّ حالات الإنسان تتغيّر تحت تأثير العوامل الخارجيّة أحياناً والعوامل الباطنية أحياناً أخرى ، فحالات السرور والحزن والخوف والأمل و . . . تؤثّر في كلامه ، فالإنسان في حالة الفرح يتكلم بشكلٍ وفي حالة الحزن يتحدث بشكل آخر . إذن بما أنّ الإنسان موجود مادي فإنّه يخضع لتأثير عوامل مختلفة فيتكامل وتزداد معلوماته وتتغير حالاته ، وكل هذه تؤثر في كلامه ، ولا يستطيع أن يحافظ على لون واحد من الكلام من حيث البلاغة طيلة عمره ، فتارة ينخفض مستوى كلامه ، وأخرى يرتفع مستواه ، فالإنسان مثلاً عند الهزيمة يختلف كلامه كثيراً عند حالة النصر .

وقد تحدّث القرآن في كل هذه المجالات ، حينما كان النبي (ص) في غاية العسر ، وحينما كان في ذروة النصر ، وفي حالة الفقر وفي أوج الغنى ، في وضع المرض وفي غاية الصحة ، وبالتالي فإنّه استمرّ طيلة ثلاث وعشرين سنة تطرأ فيها على الإنسان حالات من التكامل وتطور المهارة ، إلاّ أنّ القرآن كان على مستوى واحد من حيث البلاغة ، وصحيح إنّ نغمة الكلام فيه تختلف من مكان إلى آخر بما يتناسب مع المقام إلاّ أنّ الكل على أرفع مستوى من البلاغة والفصاحة .

---

(١) سورة النساء : الآية ٨٢ .

ومن وجوه إعجاز القرآن أيضاً أنّ حامله شخص لم يتلقّ درساً من العلماء ، وكانت طريقته في الحديث لحدّ الآن عاديّة مثل سائر الناس ، وفجأة أظهر هذا الكلام المنقطع النظير الذي لا يمكن مقارنته حتى إلى أحاديث النبي (ص) بعد البعثة وإن كانت هي بحدّ ذاتها في مستوى رفيع من حيث البلاغة والفصاحة :

﴿ قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون ﴾(١) .

لقد عشت معكم كل هذا العمر ولم تلاحظوا صدور مثل هذا الكلام منّي وبعد أربعين عاماً من عمري لاحظتم صدور كلام مني يختلف عن كلامي السابق ، فلو لم يكن من الله لوجدتم مثله في كلامي ، فهو إذن كلام الله جرى على لساني . ولكي يتّضح هذا الأمر للناس جيّداً فقد ربّى الله سبحانه الرسول الأكرم (ص) بحيث لم يحضر درساً ولم يتلقّ علماً من أستاذ ، وحتى إنّه لم يكن يعرف الكتابة مثل سائر الناس بينما كان في مجتمعه من يعرف الكتابة والقراءة :

﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون ﴾(٢) .

وقد ربّاه الله بهذه الصورة حتى إذا جاء بالقرآن فهم الناس إنّه ليس منه وإنّما هو من الله ، وإلاّ لو كنت متعلّماً لشكّ الذين يتصدّون لإبطال رسالتك ويتذرّعون بأنّه تعلّمه على الأستاذ الفلاني ، ولكنك أُرسلت في بيئة تعرفك أنّك لم تكن من أصحاب القراءة والكتابة ، وهذا يبيّن صدق دعواك النبوّة بصورة أفضل .

ومن وجوه إعجاز القرآن التي أشار إليها المفسّرون والمتكلمون وهي تدخل ضمن التحدّي إنّه كتاب جامع . فالإنسان يستحيل عليه أن يكون ملمّاً بجميع المعارف العقائدية والسياسيّة والإقتصاديّة والأخلاقية والعسكرية وكل ما يحتاجه الإنسان في حياته ، وقد ثبت عملياً إنّ الإنسان إذا أراد لنفسه أن يتقدم

---

(١) سورة يونس : الآية ١٦ .

(٢) سورة العنكبوت : الآية ٤٨ .

فلا بدّ أن ينفق كل عمره في اتجاه واحد حتى يتخصّص فيه ويلمّ بمعظم جوانبه ، وأمّا أن يحيط الإنسان بجميع التخصّصات وأن يقدّم فيها أفضل من جميع الناس فهو الإعجاز وهو الدليل على أنّه مرتبط بالله .

ومن وجوه الإعجاز الأخرى إتيانه بمواضيع علميّة لم تكن مقبولة في ذلك الزمان من قبل المحافل العلميّة ثم تقدّمت بعد ذلك وأثبتت صحّتها .

إنّ نفس أن يتحدّى إنسان أمّي في بلد متخلّف جميع المحافل العلميّة في العالم بأمور علميّة يخالفونه فيها ثم يثبت لهم تقدم العلوم بعد ذلك صحّة ما قاله وبطلان ما قالوه ـ إنّ نفس هذا كافٍ لإثبات إنّه كلام الله . ومن نماذج هذا الأمر موضوع الهيأة ل(بطليموس) فقد كان العالم آنذاك مسلّماً بصحّتها ، لكنّ القرآن لا يتفق مع نظرية الأفلاك لـ (بطليموس) خلال حديثه عن السموات . لقد كانت هذه النظرية تؤكّد على استحالة الخرق والإلتئام في الأفلاك ، بينما يؤمن القرآن بإمكان ذلك بل وبتفتّت كل هذه الأفلاك في يوم ما . ولم يحصر القرآن الأفلاك في عدد معين كما فعلت هذه النظرية حيث قالت بالأفلاك التسعة .

ومن وجوه إعجاز القرآن إخباره بالغيب ، وتنقسم هذه الأخبار إلى قسمين : قسم منها يتعلق بالحوادث الماضية التي لم يكن لأحد من الناس سبيل إليها :

﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك . . . ﴾[1] .

﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم ﴾[2] .

والقسم الآخر يتعلّق بالأحداث التي ستقع في المستقبل ، منها قوله عزّ وجل :

﴿ غُلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون * في بضع

---

(١) سورة هود : الآية ٤٩ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٤٤ .

سنين . . . ﴾[1] .

وقد ألحق الهزيمة بالإيرانيين بعد ذلك بأقل من عشر سنين .

وقوله سبحانه :

﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحقّ لتدخلّن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلّقين رؤوسكم ومقصّرين . . . ﴾[2] .

وهي الآية التي تنبأت بفتح مكّة المكرّمة .

سائر معاجز نبيّ الإسلام (ص)

هل للنبيّ الأكرم (ص) معجزة أخرى غير القرآن أم لا ؟

يشير القرآن الكريم إلى معجزة أخرى من معاجزه وإلى مساعدات غيبيّة أكرم الله بها نبيّ الإسلام والأمّة بأجمعها ، وتلك المعجزة هي « شقّ القمر » :

﴿ إقتربت الساعة وانشقّ القمر * وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾[3] .

ظاهر الآية أنّ انشقاق القمر حصل في زمان رسول الله (ص) وأنّه آية إلهيّة لأنّه تعالى يقول بعد ذلك « وإن يروا آية . . . » .

وذهب البعض إلى أنّ الآية تتحدّث عن يوم القيامة ، وشاهد ذلك قوله في صدر الآية : « إقتربت الساعة » .

إلاّ أنّ هذا لا ينسجم مع ظاهر الآية كما تلاحظون ، لأنّ قوله « انشق القمر » يحكي أمراً قد وقع ، وهو يعبّر عن يوم القيامة بـ « اقتربت الساعة » ولم يقل تحقّقت ، بينما هو يعبّر عن هذا بقوله « انشق القمر » ولم يقل اقترب

---

(١) سورة الروم : الآيتان ٢ ـ ٣ .

(٢) سورة الفتح : الآية ٢٧ .

(٣) سورة القمر : الآيتان ١ ـ ٢ .

انشقاق القمر . وصحيح أنّ القرآن يذكر آثاراً للقيامة تسمّيها الروايات بأشراط الساعة ، وهي تُصدّر عادةً بكلمة « إذا » : « إذا السماء انفطرت » ، « إذا السماء انشقّت » ، إلاّ أنّه هنا يعبّر بالفعل الماضي مجرّداً عن « إذا » . وعلاوة على ذلك فإنّ الآية اللاحقة تصلح شاهداً على أنّ هذا الأمر كان آية للناس وقد أعرضوا عنها ووصفوها بالسحر ، فهل يستطيع أحد أن يحمل في القيامة آيات الله على السحر ؟ فهناك عالم ظهور الحقائق وليس بإمكان أحد أن ينكرها ، ومن هنا يتّضح أنّ الآية تتعلّق بعالمنا هذا .

وزعم البعض إنّ هذه الآية إشارة إلى حقيقة علميّة وهي انفصال القمر عن الأرض . حيث يؤكّد علم الفلك المعاصر أنّ الأرض انفصلت ابتداءً عن الشمس ثمّ انفصل القمر عن الأرض ولهذا فهو يدور حولها . وهذه الآية من القرآن تؤيّد هذه النظريّة العلميّة .

ويرد على هذا القول نفس الإشكال الذي أوردناه على القول السابق وهو إنّ هذا خلاف ظاهر الآية ، لأنّها تذكر انشقاق القمر بعنوان كونه آية ومعجزة وليس على أساس إنّه أمر طبيعي تكوينيّ . وعلاوةً على هذا فإنّ استعمال « انشق » للتعبير عن انفصال القمر عن الأرض ليس صحيحاً ، ولو أراد ذلك لعبّر مثلاً بقوله اشتقّ القمر من الأرض أو انفصل عنها أو ما يشبهه .

وعلى كل حال فنحن لا نشكّ أنّ هذه الآية إشارة إلى شقّ القمر الذي تمّ على يد النبيّ الأكرم (ص) ، وقد نُقلت هذه القصة في روايات الشيعة والسنّة كثيراً ، وورد في تفاصيلها أنّ النبيّ (ص) أشار إلى القمر في أول الليلة الرابعة عشرة من الشهر فانقسم إلى قسمين ثمّ بعد لحظات عاد القسمان والتصقا ببعضهما فرجع القمر إلى حالته الأولى .

وحتى من بين علماء أهل السنّة من ادّعى التواتر في روايات شقّ القمر .

وأشكل البعض بإشكالات علميّة على هذه الحقيقة قائلين إنّه لا معنى لأن تنقسم كرة سماوية ، ولو حدث مثل هذا لرآه الناس وسجّله التاريخ .

وأجاب عليها علماؤنا :

أولاً : إنّها كانت حادثـة غير متـوقّعة ولم يكن النـاس ينظرون إلى السـماء ماذا يحدث فيها حتى يلاحظوا ما وقع ، نعم شاهـدها من كـان ينتظرهـا . وأمّا بالنسبة لضبط التاريخ وملاحظة الناس ، فإنّ الأخبار في ذلك الـزمان لا تنتقـل بمثل ما تنتقل به في زماننا بفضل أجهزة المذياع والتلفـاز ، وبالإضـافة إلى ذلـك فإنّ مثل هذه الحادثة إذا تحققت في قطعة من الأرض فليس معناه أنّها تُلاحظ في كـل مكان ، لأنّها تحقّقت في بـداية الليـل ولم يشرق القمر عنـدئـذٍ في كثير من المناطق .

ومع وجود الآية الشريفة والـروايات المتضـافرة لا مجـال لطرح مثـل هذه الشبهات .

ويشير القرآن الكريم إلى كرامات وخوارق للعـادة أخرى تحقّقت عـلى يد رسول الله (ص) ، وأغلبها كـان في مورد الحـروب التي خاضهـا المسلمون ومنّ الله عليهم بدعـم غيبيّ انتهى بهم إلى النصر . ومن جملتها :

التصرّف في إدراك الناس :

فـالقرآن يؤكّـد أنّ الله في بعض الحروب قـد تصرّف في إدراك المسلمـين والمشركـين بحيث يرون المجمـوعة التي أمـامهم بـأقـل أو أكثر ممّـا هي عليـه في الواقع ، فيؤدّي هذا إلى تحقّق الغرض الذي يريده الله وهو نصر المؤمنين :

﴿ قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقـاتل في سبيـل الله وأخرى كـافرة يـرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيّـد بنصره من يشاء إنّ في ذلـك لعـبرة لأولي الأبصار ﴾[1] .

إختلف المفسّرون في تعيين فاعـل « يرون » ومـرجع الضمـير المفعول بـه « هم » والضمير في « مثليهم » ، فقال البعض هي بمعنى أنّ المؤمنين كانوا يرون أنفسهم ضعف مـا هم عليه في الـواقـع لكي يحيـا الأمـل بـالنصر في أنفسهم . وتـرتبط القصّـة حسب الـظاهـر بغـزوة (بـدر) حيث المسلمـون قلّة (٣١٣)

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٣ .

شخصاً ، فالله أراهم أنفسهم ضعف عـددهم الحقيقي ، وبناءً عـلى هذا فـإنّ الفاعل ومرجع الضميرين هم المؤمنون .

وقـال البعض الآخـر : إنّ الفـاعـل ضمـير يعـود عـلى الكفـار ولكنّ الضمـيرين الآخرين يعـودان على المؤمنـين ، فيصبح معنى الآيـة هو أنّ الكفـار كانوا يرون المؤمنين ضعف عددهم ، فهو تصرّف في إدراك الكفّار .

وذهب البعض إلى أنّ الضمير في الفعل يعود على الكفّار وكذا الضمير في « مثليهم » ، أي إنّ الكفار كانوا يرون المؤمنين ضعف الكفّار .

والمرحوم العلاّمة (الطباطبائي) يؤيّد هذا الإحتمال وهو إنّ الكفار كـانوا يرون المؤمنين ضعف عددهم الحقيقي .

وعلى كل حال فإنّ الله قد تصرّف في إدراك النـاس :

﴿ **وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقلّلكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولا** ﴾[1] .

ويظهر هنا إشكالان :

أحدهما : ما تأثير هذا الشيء ؟ ونقول في الجواب لـو كان أحـد الطرفـين يرى الآخر أكثر منه عـدداً لأدّى ذلك إلى غلبتـه عليه ، وأمّـا إذا رأى كل منهـما الآخر أقلّ ممّا هو عليه فإنّ ذلك الأثر لا يترتّب عندئذٍ بسبب التأثير النفسيّ .

الإشكال الآخر : كيف يمكن الجمع بين هذه الآية وتلك الآيـة السابقـة التي تمنّ على المؤمنين برؤية الكفّار لهم بضعف عددهم بينـما في هذه الآيـة يقول يقلّلكم في أعينهم ، فأيّهما المؤثر ؟ .

والجمـع بينهما هـو أن تقول إنّ لتقليـل المؤمنـين في أعـين الكفّـار حكمـة ولتقليل الكفّار في أعين المؤمنين حكمة أخرى ، ولـرؤية الكفّـار المؤمنين ضعف ما هم عليه حكمة ثالثـة ، ولم تكن هذه جميعـاً في لحظة واحـدة ، ففي مرّة رأى الكفّار المؤمنين أقلّ ممّا هم عليه وفي مرّة أخرى رأوهم أكثر من واقعهم .

(١) سورة الأنفال : الآية ٤٤ .

وأمّا الجواب على الإشكال الأول القائل كيف يكون التقليل مؤدّياً إلى نصر المؤمنين فهو إنّ المؤمنين لو رأوا الكفّار منذ البدء على حقيقتهم وكثرتهم لأدّى ذلك إلى بعث الخوف في أنفسهم فلا يجرؤون على قتالهم فقلّل الله الكفّار في أعين المؤمنين حتى لا يخافوهم .

وأمّا حكمة تقليل المؤمنين في أعين الكفّار فهي لو أنّهم رأوا المؤمنين كثيراً منذ البدء لما دخلوا في حرب معهم وبالتالي لما تحقّق هذا النصر للمؤمنين ، فالله قلّل المؤمنين في أعينهم حتى يحتقروا عددهم فيدخلوا الحرب معهم وعندئذٍ يرونهم ضعف عددهم الحقيقي حينها لا يكون مجال للفرار فيؤدّي ذلك إلى الرعب منهم والإنهزام أمامهم .

إذن كل المواقف الثلاثة صحيحة في مكانها وكلّها نعم الله على المؤمنين .

وفي تلك الآية يذكر سبحانه إنّه قد صوّر الكفّار للنبيّ (ص) في منامه قليلاً ، ثم يقول تعالى : « ولو أراكهم كثيراً لفشلتم » لأنّ النبيّ (ص) حينئذٍ سينقل رؤياه للمؤمنين فيشعرون بالضعف إزاءهم ويؤدّي ذلك إلى هزيمتهم .

فهذا تصرّف إلهيّ في إدراك المؤمنين والكافرين لصالح المؤمنين .

« إلقاء الرعب » و « نزول السكينة » :

وهو أمر آخر من خوارق العادة فعله الله لصالح المسلمين ومن أجل تحقيق النصر لهم فألقى الرعب في قلوب الأعداء في عدّة موارد ، وقد وصف النبي (ص) في الروايات بأنّه المنصوز بالرعب :

﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾[1] .

﴿ سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾[2] .

﴿ وقذف في قلوبهم الرعب ﴾[3] .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٥١ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ١٢ .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٢٦ ، سورة الحشر : الآية ٢ .

وفي مقابل هذا أوجد السكينة في قلوب المؤمنين :

﴿ **ثمّ أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين** ﴾[1] .

﴿ **فأنزل الله سكينته عليه** ﴾[2] .

وقد نزلت هذه الآية في هجرة النبي (ص) من مكة إلى المدينة واختفائه في الغار .

﴿ **هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم** ﴾[3] .

﴿ **فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريبا** ﴾[4] .

﴿ **فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين** ﴾[5] .

وفي أغلب هذه الموارد يبيّن الله سبحانه بعد موضوع إنزال السكينة ملاحظة أخرى وهي إنّ الله ينزّل من السماء جنوداً لإعانة المؤمنين وهم لا يرونهم :

﴿ **وأنزل جنوداً لم تروها** ﴾[6] .

﴿ **وأيّده بجنود لم تروها** ﴾[7] .

وتذكر بعض الآيات الريح بالإضافة إلى الجنود :

﴿ **إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها** ﴾[8]

---

(١) سورة التوبة : الآية ٢٦ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٤٠ .

(٣) سورة الفتح : الآية ٤ .

(٤) سورة الفتح : الآية ١٨ .

(٥) سورة الفتح : الآية ٢٦ .

(٦) سورة التوبة : الآية ٢٦ .

(٧) سورة التوبة : الآية ٤٠ .

(٨) سورة الأحزاب : الآية ٩ .

فما هي هذه الجنود المنزلة من الله ؟

لعلّها الملائكة ، وقد صرّح الله بها في بعض الآيات .

ويقول عزّ وجل :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلّة فاتقوا الله لعلّكم تشكرون ﴾[1] .

فكيف يصف الله المؤمنين هنا بالذلّة بينما يقول في آية أخرى :

﴿ ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين ﴾[2] .

والجواب هو إنّ هذا الذلّ إمّا بحسب ظاهر حال المؤمنين في مقابل الكفّار حيث كانوا أقلّ منهم عدداً وأضعف منهم عدّة فلم يكن المؤمنون يملكون سوى ستة دروع وعدد قليل من السيوف بينما كان الكفّار مدجّجين بالسلاح ، وإمّا بحسب أنّ الإنسان في حدّ ذاته ذليل ، والله هو الذي يمنحه العزّة لأنّ العزّة لله جميعاً ، وهذا يشبه خطابه سبحانه للنبي (ص) :

« ووجدك ضالّاً فهدى » .

بمعنى إنّ كل موجود . . فهو لا يتمتّع بالعزّة من عند نفسه فالله هو الذي أعزّكم . ثم يقول تعالى :

﴿ إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدّكم ربّكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾[3] .

فقد كان المؤمنون يحسّون الضعف في أنفسهم وأحياناً يظهرونه بألسنتهم ، وأنت أيها النبي كنت تطمئنهم بإنزال الملائكة لنصرتهم بعدد يفوق عدد الأعداء بثلاثة أضعاف ، ثم يؤكّد سبحانه على أنّكم إن احتجتم فسوف ينزل عليكم أكثر من ذلك :

﴿ بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربّكم بخمسة

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٢٣ .

(٢) سورة المنافقون : الآية ٨ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٢٤ .

آلاف من الملائكة مسوّمين ﴾[1] .

ففي هذه الآية الشريفة وعد للمؤمنين بهذا الدعم بشرط الصبر والتقوى ، لكن هل أرسل الله إليهم ذلك ؟ .

﴿ إذ تستغيثون ربّكم فاستجاب لكم إنّي ممدّكم بألف من الملائكة مردفين ﴾[2] .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال : في تلك الآية وُعد النبيّ (ص) بثلاثة آلاف ملك ثمّ مع الصبر والتقوى بخمسة آلاف فكيف يقول هنا أرسلنا ألف ملك لإمدادكم ؟ .

والجواب عليه هو إنّ هذا الألف كان مقدمة فحسب ، وشاهد ذلك قوله « مردفين » ، وهي تستعمل فيما إذا تقدم أحد وهو يستتبع آخر وراءه ، فهذا الألف يستتبع وراءه ألفين ، فالمجموع ثلاثة آلاف ، غاية الأمر إنّ هذا الألف كان مقدّمتهم .

ماذا فعل هؤلاء الملائكة ؟ .

﴿ إذ يوحي ربّك إلى الملائكة إنّي معكم فثبتوا الذين آمنوا ﴾[3] .

وما هو دورهم في غزوة بدر ؟ .

إنّ معظم القتلى قد تمّ قتلهم بيد أمير المؤمنين (ع) وبعض الأصحاب رضوان الله عليهم ، وكانت مهمّة الملائكة هي تقوية معنويات المؤمنين وإيجاد الصمود والثّبات في قلوبهم ، ثم يقول عزّ وجل :

﴿ . . . فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان ﴾[4] .

---

(١) سورة آل عمران : الآية ١٢٥ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ٩ .

(٣) سورة الأنفال : الآية ١٢ .

(٤) سورة الأنفال : الآية ١٢ .

إختلف المفسّرون في تعيين المخاطبين بهاتين الجملتين أهم الملائكة أم المؤمنون ؟ .

قال البعض إنّه خطاب للمؤمنين بشنّ الحرب . ولا ينسجم هذا مع الروايات ولا مع ظاهر الجملة السابقة من الآية .

وقال آخرون إنّه خطاب للملائكة ، لكنه لا يقصد منه قطع الرأس واليد والرجل وإنّما المقصود منه تضعيفهم ، فالملائكة يقوّون المؤمنين ويضعفون الكافرين .

وذهب البعض إلى أنّ هذه الجملة الأخيرة تخاطب المؤمنين ، أي لّما أرسلنا الملائكة لمساعدتكم فاثبتوا وحطّموا أعداءكم .

هذه ثلاثة وجوه أولاها عندنا ثانيها .

إستعرضنا لحدّ الآن الآيات الدّالة على التأييد الغيبيّ الإلهيّ للمؤمنين ويتعلّق أغلبها بالحرب ، وأمّا الروايات المنقولة عن طريق الشيعة أو السنّة في مورد كرامات النبي (ص) فهي كثيرة ، لكنّنا لا نتناولها بالبحث لأنّ دراستنا هذه قرآنيّة . ونكتفي بالإشارة إلى أنّ بعضها متواتر وبعضها مستفيض ، وهي تنقل معاجز للنبيّ يصعب عدّها ، فقد تجري على يديه في يوم واحد عدّة أفعال خارقة للعادة ، بعضها باقتراح من الكفار وبعضها ليس باقتراح منهم ولا لإظهار نبوّته (ص) ، فمثلاً تنقل الروايات إنّه (ص) كان في الصحراء ومرّ بخيمة فوجد شاة ومسح عليها فدرّ لبنها وازداد وزنها ، أو مسح على مريض فعافاه الله ، وغيرها كثير . وكان بعض الكفار يتحدّاه بأن يفعل كذا لو كان نبيّاً ، فاقترحوا عليه مثلاً أن تتقدّم شجرة منه في الصحراء وتشهد بنبوّته فأشار إليها (ص) فشهدت بما أرادوا . أو يطلبون منه أن تتكلم الحصاة في يده فتناولها (ص) فارتفع منها صوت التسبيح ، وأشياء كثيرة من هذا القبيل مذكورة في روايات (بحار الأنوار) و (مدينة المعاجز) .

* عصمة الأنبياء

عرفنا لحدّ الآن إنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي أن يختار الله سبحانه أفراداً من الإنسان ليفهمهم بواسطة هؤلاء أهدافه والسبل المؤديّة إليها ، ولا بدّ أن يكون هؤلاء متميزين بأمور تبينّ نبوّتهم ورسالتهم .

ونواجه حينئذٍ هذا السؤال وهو : إذا بعث الله نبيّاً وأوحى إليه ما يريد أن يوصله إلى عباده فكيف نطمئن إلى أنّه قد أبلغ العباد بدقّة ما أوحى به الله إليه ؟ .

أي إنّ الرسالة التي تنزل من الله لعباده تمرّ بمراحل حتى تصل إليهم ، وقد يحدث الخطأ في هذه المراحل ، فنحتمل مثلاً أن يكون الواسطة في الوحي قد أبلغ النبي بشكل يختلف عمّا أبلغه الله به ، أو إنّ النبي قد أخطأ في تلقّيه الوحي ، أو إنّه يشتبه عند إبلاغ الرسالة للناس ، وحتى إننا نحتمل أن يقوم ـ والعياذ بالله ـ بتغيير مضمون الوحي متعمّداً .

فما لم نطمئن إلى أنّ الخطأ لا يتسلّل إلى هذه المراحل فإنّ الحجّة لا تتم على الناس .

وعلى أساس نفس البرهان القائل إنّ الحكمة الإلهيّة تقتضي أن يعرف الناس طريق السعادة وطريق الشقاء ، ويدركوا الأهداف الإلهية ، نقول إنّ هذا كاف لإثبات عدم وقوع الخطأ في هذه المراحل . فإذا عرفنا أنّ الحكمة

الإلهيّة تقتضي تعليم الناس المقاصد الإلهيّة فإنّه يلزم من هذا أن لا يقع خطأ في تلك المراحل وإلا إذا وقع في أحدها الخطأ فإنّه يلزم منه نقض غرضه سبحانه وعدم تحقّق الأهداف الإلهيّة ، فلا بدّ من وصول المقاصد الإلهيّة للناس كما هي ، ولا بدّ أن لا ترتكب أيّة واسطة بين هذين خطأ أو عصياناً .

وبناءً على هذا فالملائكة الذين هم واسطة في الوحي لا بدّ أن لا يخطئوا في تلقّي الوحي ولا في إبلاغه ، وكذا الأنبياء لا بدّ أن يستلموا الوحي بدقّة ، وأن يوصلوه إلى الناس بصورة مصونة عن الخطأ ، فالوحي منذ صدوره وحتى إبلاغه للناس مصون عن الخطأ والاشتباه ، فالملائكة والأنبياء معصومون في تلقّي الوحي وإبلاغه .

هذه درجة من العصمة ، وهناك درجة أخرى منها وهي أنّ الأنبياء يجب أن لا يعصوا الله خلال العمل أي أن لا يعملوا خلاف ما يوحى إليهم بل يجب أن يعملوا حسب ما أُوحي إليهم ، وتوجد درجة أرفع من هذه وهي إنّهم لا بدّ من كونهم معصومين عن الذنوب حتى قبل نبوّتهم ، ولا يكفي هذا بل يجب أن لا يصدر منهم الخطأ والإشتباه والسهو والنسيان .

وهذه المراتب لا يتكفل بإثباتها ذلك البرهان ولا بدّ من اللجوء إلى الآيات والروايات أو إلى برهان آخر أحياناً .

فالمسألة الأولى ـ وهي عصمة الأنبياء في تلقّي الوحي وإبلاغه بحيث لا يحدث الخطأ في ذلك ولا يصدر منهم عصيان له أي إنّهم لا يعملون شيئاً خلاف ما يوحى إليهم ـ تثبتها آيات عديدة علاوة على البرهان العقلي .

ومن الواضح أنّ الشخص الذي لم تثبت لديه نبوّة النبي ولم يؤمن بنزول الكتاب من قبل الله لا يمكن أن يُستدل له بمحتوى الكتاب لأنّه شاك عندئذٍ بالنبي والكتاب ، فيتعيّن أن نقيم لهذا دليلاً عقليّاً . وأمّا إذا أثبتنا أنّ هذا الكتاب معجز وهو من قبل الله فإنّ محتواه حينئذٍ يكون حجة .

هناك آيات في القرآن الكريم تتعلّق بعصمة الملائكة من ارتكاب الخطأ والإشتباه في إبلاغ الرسالة الإلهيّة ، وكذا بعصمة الأنبياء من الخطأ والإشتباه في

إبـلاغ الوحي وهم مصـونون أيضـاً عن ارتكاب العصيـان عمـداً . ومن جملة الآيات المتعلّقة بالملائكة قوله تعالى :

﴿ بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ﴾[1] .

فـلا في مجال القـول يتقدمـون على الله ولا في مجـال العمـل يعصـون الله سبحانه :

﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾[2] .

ويؤكّد القرآن بالخصوص على جبرائيل الذي هـو واسطة الـوحي القرآني فهو يوصل إلى النبي (ص) ما أوحي إليه بدقّة ، وهذا يثبت عصمة جبرائيـل في تلقي الوحي وإبلاغه . والسبب في التأكيد على جبرائيل بالذات هو ما يشعـر به بنـو إسرائيل من حسـاسيّة ضـد هـذا الملك المقـرّب ، فهم يعتقـدون أنّ بعض ألوان العذاب الذي نزل عليهم كان على يد هذا الرسول الأمـين ، فكان هؤلاء التعسـاء يكرهـونه متخيّلين إنّ هـذه الأفعال يتـبرّع بها من عنـد نفسه ، ولهـذا جاؤوا إلى النبي الأكرم (ص) يسألونه عن الملك الذي ينزل عليه من هـو ؟ فإن كان جبرائيل فإنّنا لا نسلّم برسالتك لأنّه عدوّنا فنزلت هذه الآية الشريفة :

﴿ قل من كان عدوّاً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك بإذن الله ﴾[3] .

فجبرائيل ليس له شيء من ذاته وكل شيء يصدر منه فهو بأمر الله ، فهذه الآية تثبت إنّه ما أوحاه جبرائيل إلى النبي (ص) كان هو بنفسه ما أوحاه الله إليه ولم يتصرف فيه جبرائيل إطلاقاً :

إنّـه لقول رسـول كريم * ذي قـوة عند ذي العـرش مكين * مـطاع ثمّ أمين ﴾[4] .

فالضمير في « إنّه » يعود على القرآن ، ويقصد بالـرسول هنـا جبرائيـل ،

---

(١) سورة الأنبياء : الآيتان ٢٧ ـ ٢٨ .

(٢) سورة التحريم : الآية ٢ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٩١ .

(٤) سورة التكوير : الآيات ١٩ ـ ٢١ .

وقد أُطلق الرسول في آيات أخرى على الملائكة ، منها :

﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلاً ﴾[1] .

إذن هذا القرآن قول جبرائيل وهو قوي يحفظه من تصرّف الشياطين وأمين لا يخون الوحي . وبطبيعة الحال فنحن لا نعرف كيف يستلم جبرائيل الوحي وكيف يوصله إلى النبي لكننا نقول من باب تشبيه المعقول بالمحسوس لو فرضنا أنّ شخصاً يحمل رسالة إلى شخص آخر فمن المحتمل أن يهاجم في الطريق ويتصرّف المهاجم في تلك الرسالة ، أو يحتال عليه أحد فيضمّ إليها شيئاً ليس منها ، فالقرآن يؤكّد أنّ جبرائيل قوي وأمين لا يستطيع أحد من المخلوقات أن يتغلّب عليه أو يحتال عليه ليتصرف في رسالته ، فلا هو ولا غيره يستطيع أن يغيّر من القرآن شيئاً :

﴿ وما نتنزّل إلاّ بأمر ربّك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربّك نسيّا ﴾[2] .

فمن كل جهة تحيط بهم العناية الإلهيّة .

وأمّا الأنبياء فهل هم يخطئون في تلقّي الوحي ؟ .

فالناس العاديّون قد يحدث لهم أن لا يستوعبوا جيداً ما يقال لهم فيفهمون خطأ ، فهل يمكن أن يفهم الأنبياء الوحي خطأ من الملائكة أم لا ؟ .

وإذا فرضنا أنّهم استوعبوا الوحي من الملائكة بدقّة فهل يطرأ عليهم الخطأ حين إبلاغه للناس أم لا ؟ .

وإذا كان الجواب بالسلب فما دليل ذلك ؟ .

بغضّ النظر عن الدليل العقلي الذي ذكرناه فإنّ لدينا آيات تضمن عدم وقوع الأنبياء في الخطأ أثناء تلقّي الوحي وخلال إبلاغه للناس :

﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * إلاّ من ارتضى من رسول فإنّه

---

(1) سورة الحج : الآية ٧٤ .

(2) سورة مريم : الآية ٦٤ .

يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً * ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً ﴾[1] .

فهو تعالى يحرس الرسول من أن يخلّ أحد برسالته حتى يبلغها للناس كما هي . فيستفاد من هذه الآية الشريفة إنّ الرسل الإلهيين معصومون عن الخطأ في تلقي الوحي وفي إبلاغه ، وإلاّ فإنّه لا يتحقق قوله تعالى : « ليعلم أن قد أبلغوا . . . » ، فحتى تصل الرسالة الإلهية بدقّة إلى الناس لا مجال لأي خطأ . فمضمون هذه الآية هو نفس مفاد ذلك البرهان العقلي المتقدم ، أي إذا لم يكن كذلك فإنّه نقض للغرض ومخالفة للحكمة الإلهيّة ، والله قادر وينفّذ هنا قدرته .

والآن وبعد أن أثبتنا عصمة الأنبياء عن الخطأ في مجال تلقّي الوحي وفي مجال إبلاغه للناس نتساءل :

هل من الممكن أن يضيفوا إليه شيئاً ؟ أي بعد أن يوصلوا للناس ما أراده الله بدقّة هل يمكن أن يضمّوا إليه شيئاً لم يوح إليهم ؟ .

توجد آيات تدلّ على أنّ الله سبحانه يصطفي لرسالاته أشخاصاً لا يفعلون هذا الأمر ، وإلاّ إذا اختار من ليس معصوماً ويحتمل أن يضيف إلى الرسالة شيئاً من نفسه فإنّه يصبح نقضاً للغرض الإلهيّ ولا يميّز الناس بين ما هو موحى إليه وما هو من عند نفسه .

يقول عزّ وجل :

﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله ﴾[2] .

فالناس مأمورون أن يطيعوا رسولهم مطلقاً في كل ما يأمرهم به ، فلو كان الرسول يضيف شيئاً من نفسه لما وجبت طاعته فيه ، بينما الأمر بطاعته مطلقاً ، إذن يعلم من هذا إنّ ما يبيّنه هو مورد رضى الله سبحانه وتصديقه ، فالله لا يختار رسولاً يبيّن للناس خلاف مقصوده .

---

(١) سورة الجن : الآيات ٢٦ ـ ٢٨ .

(٢) سورة النساء : الآية ٦٧ .

وهناك آية تتعلق بعيسىٰ (ع) حيث كان النصارى يعتقدون أنّ عيسىٰ بن مريم (ع) يدّعي أنّه ابن الله ويدعو الناس لعبادته ، والآية تقول ليس الواقع كذلك :

﴿ وإذ قال الله يا عيسىٰ بن مريم أأنت قلت للناس آتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله ، قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ إن كنت قلته فقد علمته . . . . ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به ﴾[1] .

فالله لا يختار شخصاً يحتمل التزوير منه ، لأنّه سبحانه إمّا أن يكون عندئذٍ جاهلاً بكونه سيفعل هذا ، وإمّا أن يكون عاجزاً عن الحيلولة دون هذا الفعل ، وهو تعالى لا جاهل ولا عاجز :

﴿ وما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة ثمّ يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ﴾[2] .

إنّ الله يرسل الأنبياء للناس لكي يهدوهم إلى التوحيد ، والله لا يختار شخصاً يدعوهم إلى الشرك وهو يصوّر لهم أنّه قول الله حتّى يقبلوه . والله ينقل عن المشركين أنهم ينسبون الإفتراء على الله للنبي وينفي عنه هذا . ونلاحظ اليوم بعض العلماء والمؤرخين الذين يعترفون بأنّ الإسلام دين تقدّمي لكنهم يقولون إنّ مقنّن الإسلام نسب أقواله لله حتى يقبلها الناس ، ويناسب هذا القول منكري نبوّته ، ويؤكد الله سبحانه :

﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثمّ لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾[3] .

فاليمين علامة على القدرة ، أي لأخذناه بقوّة وقطعنا حياته ولا يستطيع أحد أن يقف أمامنا .

---

(١) سورة المائدة : الآيتان ١١٦ ـ ١١٧ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٧٤ .

(٣) سورة الحاقة : الآيات ٤٤ ـ ٤٧ .

عصمة الأنبياء في مقام العمل

لقد أوصلنا البرهان العقليّ إلى أنّ الرسالة الإلهيّة لا بدّ أن تبلّغ للناس بدقّة ، إلاّ أنّ هذا البرهان لا يثبت إنّ المرسلين لا بد أن يعملوا بمحتوى رسالتهم أيضاً .

وقد ذكر بعض المتكلمين وجوهاً يمكن أن تثبت عصمتهم في مقام العمل عن طريق العقل ، من جملتها قولهم :

إنّ العمل ـ مثل القول ـ يدل على الجواز ، فلو ارتكب النبي ـ والعياذ بالله ـ معصية ، فإنّ الناس يعتبرون هذا دليلاً على جواز تلك المعصية ، فيصبح هذا نقضاً للغرض الإلهي ، لأنّه تعالى أرسل الرسل لكي يفهموا الناس ما يريد منهم أن يفعلوه وما يريد منهم أن ينتهوا عنه ، بينما فعل الرسول هذا غرّر بهم .

إلاّ أنّ هذا البرهان ليس متقناً ، لأنّه قد يوصل النبي الرسالة بدقّة إلى الناس وينبّههم إلى أني مثلكم قد أعصي الله ، وهذا الفعل قد صدر مني عصياناً ، وليس هذا مستحيلاً من الناحية العقليّة .

وهناك أدلّة كافية من الكتاب والسنّة لإثبات عصمة الأنبياء حتى قبل الرسالة ، لكنّي أعتقد أنّه لا يوجد برهان عقليّ على ضرورة العصمة ، وإذا كان موجوداً فإنّي لم أُحط به علماً . وأقصى ما يمكن إثباته عن طريق العقل هو عصمة الأنبياء في تلقّي الوحي وإبلاغه ، وما سوى ذلك فهو فضل من الله حيث عصم الأنبياء من الخطأ في مجال العمل حتى يثق الناس بهم أكثر ويعدّونهم أسوة لهم في سلوكهم ، وإلاّ فإنّه لا يوجد برهان عقلي على ذلك . نعم تدلّ عليه آيات وروايات عديدة .

وقد اختلف المسلمون في هذه المسألة من عدّة جهات ، فهم مجمعون تقريباً على عصمة الأنبياء بعد النبوّة ، وأمّا قبلها فقد ذهب البعض إلى أنهم يعصون ، وقال البعض إنّهم قد يفعلون شيئاً سوف يحرّم في دينهم والآن لم يُحرّم بعد . وذهب البعض إلى عصمتهم من الكبائر دون الصغائر . وذكروا لهذا بعض الوجوه العقليّة ، منها :

إنّ هـذا الشخص لـو ارتكب معصيـة لأدّى هـذا إلى وهن شخصيتـه في عيون الناس فـلا يثقون بـه فلا بـد أن يكون مصـوناً عن الأفعـال القبيحة حتى يظفر بثقة الناس .

والظاهر أنّ هذا الوجه ظنّي وليس يقينيّاً ، لأنّه إذا فرضنا أنّ شخصاً جاء بكتاب من الله لهداية الناس وأتمّ الحجّة عليهم وأبلغهم به فـإنّ العقل لا يـرى ضرورة عدم مخالفته ، أجل إنّ عدم مخالفته راجح وحَسَن لكنه ليس ضرورياً .

وعلى كل حال فإنّ الشيعة يعتقدون بعصمة الأنبياء منذ بدء ولادتهم وإلى وفـاتهم عن جميع الـذنوب الصغـيرة والكبيرة ، وإنّ أيّ نبيّ منـذ آدم (ع) وإلى خاتم النبيين (ص) لم يرتكب أيّ ذنب في حياته .

وتختلف طـوائف أهل السنّـة في هذا المجـال ، ولعلّنا نشـير فيما بعـد إلى بعض شبهاتهم في هذا المضمار .

فهل هناك في القرآن ما يدلّ على عصمة الأنبياء في مقام العمل ؟

يبـدو من بعض الآيات الكـريمة إنّ بـين النـاس من يمكن وصفهم بـأنّهم عبـاد مخلَصون لم يـطمع الشيـطان في إضلالهم مـع أنه قـد جرّد نفسـه لإضلال البشرية منذ بداية خلقها حيث طُرد من قرب الله فصدر منه هذا القسم :

﴿ فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين * إلاّ عبادك منهم المخلَصين ﴾[1] .

فهؤلاء المخلَصـون كـانـوا بشكـلٍ حتى إبليس يعلم أنّـه لا يستـطيـع إغواءهم .

فما هي خصائص هؤلاء ؟ .

يمكننـا أن نستفيد من هـذا التعبير « المخلَص » إنّهم أنـاس اختصّهم الله بفضله فجعلهم خـالصين . وهـذا يختلف عن المخلِص وهو الـذي يؤدّي عمله بإخلاص فهـو مخلِص في عمله ، بينما أولئـك مخلَصون هم لا أعـمالهم ، أي إنّ وجودهم بأكمله قد غدا خالصاً لله ولا حظّ فيـه للشيطان ، وهـو ينطبق تقـريباً

---

(١) سورة ص : الآيتان ٨٤ ـ ٨٥ .

على معنى المعصوم ، فالمعصوم هو من حفظه الله من ارتكاب الذنوب (ولا يتنافى هذا مع اختيارهم لأنّ الله يعلم أنّ هؤلاء لا يذنبون باختيارهم) ولا يوجد في القرآن لفظ المعصوم وإنّما يوجد فيه هذا التعبير « المخلَص » ، وهو الذي لا يطمع الشيطان أيضاً في إغوائه ، ويذكر القرآن أسماء عدد من الأنبياء ويصفهم بوصف « المخلَصين » ، وقد صرّح سبحانه في بعض الموارد بأنّ الله أبعدَ هؤلاء عن الأفعال القبيحة وصانهم عن كل انحراف فبالنسبة إلى يوسف (ع) يقول عزّ وجل بعد بيان مسألة تعلّق إمرأة العزيز بيوسف حتى هيأت غرفة محفوظة من كل جانب ووفرّت فيها وسائل الإغراء ثمّ احتالت على يوسف وأدخلته إليها وغلّقت الأبواب بحيث لا يطّلع أحد على ما يجري في داخلها ، وكانت جدران الغرفة مرصوفة بالمرايا بحيث أينما ينظر يوسف فإنّ عينيه تقعان على (زليخا) ، وفي مثل هذا الجو المتوتّر يقول سبحانه :

﴿ ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه ، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنّه من عبادنا المخلَصين ﴾[1] .

في مثل هذا الموقف تتفجّر الرغبة في نفس الإنسان العاديّ ولا يمكنه غالباً السيطرة على نفسه ، واقتربت منه وكاد يوسف أن يميل إليها (. . . . .)[2] إلاّ أنّ الله أراه برهانه فحفظه من الوقوع في المصيدة . ما هو هذا البرهان ؟ ذكرت بعض الروايات أموراً لكنها ليست صحيحة من حيث السند ، والقرآن لا يشرحه ، وعلى الإجمال فهو أمر غيبي كشف ليوسف ، ويسمى الشيء برهاناً إذا كان يفيد الإنسان علماً ، فقد رأى يوسف شيئاً حال دون غفلته ، ونحن لا نفهم هذا الشيء لأنّ القرآن لم يوضّحه ، فلم يتورّط في الذنب ، لماذا ؟ « إنّه من عبادنا المخلصين » .

ويقول سبحانه بالنسبة للنبي الأكرم (ص) :

﴿ ولولا أن ثبّتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً * إذاً لأذقناك

---

(١) سورة يوسف : الآية ٢٤ .

(٢) بعض التفاسير ومنها الرازي تشير إلى أنّه همّ بقتلها .

ضعف الحياة وضعف الممات ثمّ لا تجد لك علينا نصيرا ﴾[1] .

هناك مجموعة كانت تحاول صرف النبي (ص) عن القيام بمهمته ، فكان البعض مثلاً ـ وحتى من الأصدقاء ـ يقومون ببعض الشفاعات والوساطات في غير محلّها ، فيسرق الشخص وتنهض قبيلته لتحول دون إجراء الحدّ عليه ويسلّطون الضغوط المختلفة بحيث يستجيب لها أي إنسان عادي لكن الله سبحانه لم يترك النبيّ في مثل هذه المواقف يستجيب لهم وإنّما كان يؤيده للقيام بالواجب على أفضل وجه ، ومن هذه الموارد ما تشير إليه هذه الآية الكريمة ، ويستفاد منها إنّ النبي (ص) مثل سائر عباد الله المخلَصين عندما يدنو إلى الخطأ نتيجة للعوامل الخارجيّة فإنّ الله كان يمدّه عن طريق الغيب ويحفظه من الزلل وهذا هو معنى العصمة .

فهل هذا يعني الجبر أم لا يزال المخلَص محتفظاً باختياره ؟ هناك أدلّة كثيرة تفيد إنّ النبي ـ مثل سائر الناس ـ مكلّف بالأوامر والنواهي الإلهيّة ، وتترتّب على أعماله النتائج من ثواب وعقاب وهو ليس مجبراً في تركه المعاصي ، غاية الأمر أنّ الله خلقه وزوّده بعلوم وإرادة قوية بحيث لا يصدر منه الفعل القبيح باختياره ، فالله منحه استعداداً ويعلم أنّه سوف يطيعه بإرادته ، ومنحة الله ليست عشوائيّة وإنّما هي تتمّ حسب ضوابط معيّنة فكلما تقدم الإنسان في طريق الخير فإنّ العون الإلهي يرفده ، والنبي يبذل كل ما في وسعه في سبيل عبادة الله فإذا احتاج إلى عون الله فإنّ الله سبحانه يسعفه ، ولا يُشمّ من هذا رائحة الجبر ، فصحيح أنّ الله قد جعل يوسف (ع) يرى برهانه في تلك اللحظة الحاسمة إلاّ أنّ يوسف قد أنفق عمراً في سبيل الإستعداد لمثل هذا العون فحينما حان وقته استغلّه أفضل استغلال ، فالدعم الغيبي للأنبياء نتيجة لأعمالهم الطيّبة ، ولا يستلزم هذا أيّ إجبار . ونضرب مثالاً لتقريب الموضوع إلى الذهن : فهناك أمور قبيحة لا نفعلها جميعاً ولا نفكّر في التورّط بها مثل بعض المأكولات الرديئة ومع ذلك فنحن لسنا مجبرين . وكذا الأنبياء فإنّهم نتيجة للعبادة والجهاد المستمرين يمنحهم الله علماً يرون به الذنوب بقبحها الحقيقي

---

(١) سورة الإسراء : الآيتان ٧٤ ـ ٧٥ .

ويزوّدهم بإرادة صلبة بحيث تمنعهم من ارتكابها ، فهم معصومون عن الذنوب باختيارهم .

لقد مرّ علينا أنّ الشيعة يعتقدون بعصمة الأنبياء (ع) جميعاً منذ الولادة وحتى الوفاة من العصيان والخطأ في مجال تلقّي الوحي وإبلاغه وفي المجال العملي . إلاّ أنّ هناك أقوالاً عند أهل السنّة في هذا المضمار حيث أنكر البعض عصمتهم في بعض الجهات فجوّزوا عليهم مثلاً ارتكاب الصغائر مدّعين أنّهم استفادوا أقوالهم من آيات القرآن الكريم ، وأنّ هذا الكتاب العزيز ينسب إليهم العصيان ، وقد وردت هذه الشبهات في رواياتنا وقد أجاب أئمة أهل البيت (ع) عنها .

ونشير هنا إلى بعض الآيات التي حاول هؤلاء أن يستنبطوا منها عدم عصمة الأنبياء ، ومن جملتها ما ورد في حقّ آدم (ع) حيث نُهي عن تناول الشجرة فوسوس له الشيطان وأكل منها فأُخرج من الجنّة :

﴿ وعصىٰ آدم ربّه فغوى * ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه وهدى ﴾[1] .

وفي آية أخرى :

﴿ فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه ﴾[2] .

وقد وردت بالنسبة لسائر الأنبياء أيضاً كلمات توهم هذا المعنى . ونلفت الإنتباه في البداية إلى أنّ العصيان والإستغفار والتوبة لا تلازم دائماً عدم العصمة بالمعنى الذي نعتقده ، فالعصمة كما نؤمن بها هي عدم ارتكاب المحرّمات الشرعيّة ، وأمّا إذا كان النهي عنها تنزيهيّاً أو إرشاديّاً فإنّ عصيانه لا يتنافى مع العصمة . وفي هذه الآية الكريمة نسب العصيان والتوبة لآدم (ع) ، ويجيب الشيعة بأنّ هذا النهي لم يكن تحريميّاً . فهناك نهي صادر من الله تعالى لعباده عن ارتكاب فعل لأنّه يؤدّي إلى العذاب والشقاء في الآخرة والبعد عنه تعالى . ويوجد نهى لا تترتب عليه هذه النتائج وإنّما له عواقب غير مرغوبة في

---

(١) سورة طه : الآيتان ١٢١ـ ١٢٢

(٢) سورة البقرة : الآية ٣٧ .

الدنيا . والشاهد على أنّ هذا النهي المتّجه إلى آدم عن الأكل من الشجرة لم يكن تحريمياً ولا تكليفياً هو تعليل الله سبحانه لنهيه بقوله :

﴿ فلا يخرجنكما من الجنّة فتشقى * إنّ لك ألاّ تجوع فيها ولا تعرى * وأنّك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾[1] .

فعصيان هذا النهي لا يؤدّي إلى العذاب الأخروي وإنّما هو يحرمه من رفاه الجنّة وسعادتها .

وهناك ملاحظات حول ذلك العالم الذي خوطب فيه آدم هل كان فيه تكليف أم إنّ التكليف مختصّ بهذا العالم الأرضيّ :

﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[2] .

ولم يكن هناك تكليف قبل ذلك ، وهذه الأوامر والنواهي عندئذٍ كانت تحكي عن أمور تكوينيّة أو هي إرشاد لحكم العقل ، إرشاد للمشقّات المترتبة على مخالفة هذا النهي . إنّ أقوال علماء الشيعة مختلفة في هذا المضمار فقد قال البعض إنّ ذلك العالم لم يكن فيه تكليف ، وذهب البعض الآخر إلى أنّه لم يكن تكليفاً تنبيهيّاً وإنّما هو تكليف تنزيهي ، وعبّروا عن عصيان آدم (ع) بأنّه كان تركاً للأولى ، بمعنى أنّه قد تعلّق تكليف تنزيهي بترك التناول من الشجرة فعصى آدم هذا التكليف التنزيهي . ولكن البعض كما ذكرنا يصرّ على أنّه لم يكن عالم تكليف . وعلى كل حال فإنّ جوابنا على الشبهة هو أنّ هذا العصيان ليس صريحاً في كونه عصياناً لتكليف تحريمي ، وشاهده تعليله بأنّك إن ارتكبت هذا الفعل فسوف تسبب لنفسك عناء وتحرم نفسك من هذه الراحة . فالعصمة ثابتة لهم بالأدلّة المعروفة ، وهذه الآية لا تتنافى معها .

وهناك شبهة تتعلّق بإبراهيم (ع) وهي إنّه بعد أن ناقش قومه في موضوع عبادة الشمس والقمر والنجوم أراد أن يشنّ هجوماً ضدّ عبادة الأصنام وكان

---

(١) سورة طه : الآيات ١١٧ ـ ١١٩ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٣٨ .

يبحث عن فرصة يغتنمها للقيام بنهضة توحيدية ، والتفت إلى أنّ أهل بلدته يخرجون منها لأداء مراسم خاصّة ، وهيّأ نفسه للقيام بالمهمّة أثناء غيابهم عن البلد ، وعندما استعدّوا للخروج عرضوا على إبراهيم (ع) أن يصحبهم لأنّه كان يعيش في عائلة يتزعّمها شخص ينحت الأصنام (وهو آزر) ، وكان من عادتهم أن يستصحبوا معهم جميع أفراد العائلة ، فلكي يتخلّف عنهم وينهض بمهمّته تمارض :

﴿ فنظر نظرة في النجوم * فقال إنّي سقيم ﴾[1] .

قال البعض إنّ إبراهيم (ع) تحدّث بما هو خلاف الواقع لأنّه قال إنّي سقيم بينما هو لم يكن مريضاً . إذن يعرف من هذا إنّ النبيّ قد يكذب قبل نبوّته ، إلاّ أنّ ذلك لا يصدر منه بعد نبوّته ، أو إنّه من الذنوب الصغيرة التي لا مانع من أن يرتكبها الأنبياء .

ومثل هذا قيل بالنسبة ليوسف (ع) عندما جاءه إخوته ليشتروا بعض الأطعمة لأهليهم ، وفي المرّة الثانية جعل السقاية في رَحْل أخيه وذلك ليستطيع بهذه الطريقة أن يحتفظ بأخيه « بنيامين » عنده ، وبمجرّد أن همّوا بالسفر :

﴿ أذّن مؤذّن أيتها العير إنّكم لسارقون ﴾[2] .

وأجابوا بأنّنا لم نأت للسرقة ، ففتشوا متاعهم وعثروا على السقاية في رَحْل أخيه . وقد تمّ هذا بأمر يوسف حيث اتّهم إخْوته بالسرقة وهو أمر غير جائز ، إذن يعلم من هذا إنّه من الممكن صدوره من الأنبياء .

ويشكّل هذان النموذجان شبهة واحدة على عصمة الأنبياء وقد أجيب على هذه الشبهة بصور مختلفة ، فقال البعض إنّ كلام إبراهيم ويوسف (ع) لم يكن كذباً وإنّما هو من قبيل التورية .

والجواب الذي نختاره هو :

إنّ الكذب ليس محرّماً مطلقاً ، وإنّما هو مباح في بعض المجالات ، بل

---

(١) سورة الصافات : الآيتان ٨٨ ـ ٨٩ .

(٢) سورة يوسف : الآية ٧٠ .

يصبح واجباً أحياناً . فليس صحيحاً أن تتوهّم أنّ الكذب مطلقاً حرام ، وإنما هو يتغيّر حكمه حسب المصلحة ، وفي هذه النماذج المذكورة توجد مصلحة ملزمة ولو لم يتمّ الكذب فإنّ تلك المصلحة سوف تفوّت ، فعندما نتأمل في قصة إبراهيم (ع) نجد أنّه يريد تشييد نهضة يلفت بها الناس إلى أنّ الأصنام لا تستحقّ العبادة ولم يكن أمامه من طريق سوى البقاء في البلد لتحطيم الأصنام ، ولهذا أظهر أنّه مريض ، وصحيح أنّ هذا كذب لكنّه ليس محرّماً في الشرع ، فالكذب الضّار حرام ، وفي هذا الكذب مصلحة للتوحيد ملزمة . وكذا في قصة يوسف (ع) فلو أنّهم فهموا إنّه أخوهم يوسف لهربوا خجلاً منه ولما تحقّق مجيء يعقوب (ع) وما ترتّب على مجيئه من مصالح ، فهذا كذب أو حيلة استخدموها لإبقاء (بنيامين) ليكون ذلك مقدّمة لمجيء يعقوب إلى مصر ويتوب إخوة يوسف ممّا عملوه ، وليس هذا محرّماً . وبالإضافة إلى ذلك فإنّ هذا القول « إنّكم لسارقون » لم يصدر من يوسف (ع) ، ولعلّ قائله كان يتصوّر أنّ هؤلاء سارقون فعلاً ، فالإشكال حينئذٍ يقتصر على المقدمات وهي التحايل على جعل السقاية في رحل أخيه حتى ينادي المنادي إنّكم لسارقون ، وهو غير محرم للسبب المذكور .

وهناك آية تتعلّق بيونس (ع) عندما انفصل عن قومه وسقط في البحر فالتقمه الحوت :

﴿ فنادى في الظلمات أن لا إله إلاّ أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين ﴾[1] .

وهو اعتراف منه بالظلم ، إذن يصدر الظلم والذنب من الأنبياء حتّى بعد نبوّتهم .

وجواب هذه الشبهة واضح بعد المقدّمة التي ذكرناها حيث نعتقد بعصمتهم عن المحرمات ، وأمّا غير المحرّمات وإن صدق عليها الظلم والعصيان فإنّها لا تتنافى مع العصمة ، فالظلم يعني التجاوز عن الحدّ المقرر ،

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٨٧ .

وقد يكون هذا الحدّ المقرر إلزاميّاً وقد يكون راجحاً . فكان من الراجح أن يبقى يونس (ع) بين قومه ولكنه تسرّع فعُدّ تسرّعه تركاً للأولى ، وليس هو تركاً للواجب فاعتبر هذا ظلماً وأدّى هذا إلى وقوعه في هذه المشاكل . كما أنّ التعبير بالمغفرة لا يدلّ على غفران ذنب محرّم وإنّما يدل على محو الله الآثار المترتّبة على ذلك الفعل ، فالمغفرة في كل مجال تتناسب مع موضوعها فمغفرة الذنب الحرام تكون برفع اليد عن عقوبته الأخرويّة ، وأمّا مغفرة ترك الأولى فهي تتحقق بمحو الآثار الوضعيّة المترتبة على ذلك الترك ، ومن هنا نلاحظ إنّ النتيجة المترتبة على هذا الإستغفار هي أنّه استُنقذ من بطن الحوت وعاد إلى قومه مرشداً لهم .

ومن الموارد التي أشكل بها على العصمة ما جرى لموسى (ع) حيث صادف في أحد الأيام شخصين يتشاجران أحدهما من أتباع الفراعنة والآخر من بني إسرائيل :

﴿ فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوّه فوكزه موسى فقضى عليه ، قال هذا من عمل الشيطان إنّه عدوّ مضلّ مبين * قال ربّ إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنّه هو الغفور الرحيم ﴾(١) .

ثمّ نمى هذا الخبر إلى فرعون فتعقّبه وفرّ موسى إلى (مدْين) ، وفي طريق عودته من (مدين) خوطب موسى أن يذهب إلى قوم فرعون يدعوهم إلى الهدى فقال موسى :

﴿ ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلون ﴾(٢) .

فأمّنه الله وذهب برفقة هارون إلى فرعون فعرف موسى و :

﴿ قال ألم نربّك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين * وفعلت فِعْلَتَكَ التي فعلت وأنت من الكافرين * قال فعلتُها إذاً وأنا من الضالّين ﴾(٣) .

---

(١) سورة القصص : الآيتان ١٥ ـ ١٦

(٢) سورة الشعراء : الآية ١٤ .

(٣) سورة الشعراء : الآيات ١٨ ـ ٢٠ .

وبهذا استدلّ جماعة على إمكان صدور الذّنب من الأنبياء قبل النبوّة وكونهم على ضلال .

وأجيب على هذه الشبهة بأجوبة متنوعة ، بعضها يدور حول كلمة « الضلال » فذكروا لها معاني أخرى لا يلزم منها الذنب ، من جملتها : إنّ الضلال بمعنى عدم التعمد وهو الجهل في مقابل العمد لا في مقابل العلم ، فهو (ع) يقصد إنّي لم أتعمّد قتله وإنّما كنت أهدف إلى إنقاذ الإسرائيلي فقتلته سهواً وخطأ ، فكأنه قال وأنا من المخطئين .

وزعم البعض إنّ الضلال هنا بمعنى الحب (وهو من الأقوال العجيبة) واستشهدوا لهذا بقول أولاد يعقوب لأبيهم :

﴿ تا لله إنّك لفي ضلالك القديم ﴾[1] .

ومقصودهم عن الضلال هنا حبّه ليوسف ، إذن من معاني الضلال الحبّ ، فعندما يقول موسى (ع) وأنا من الضالين أي من المحبّين لله .

وذكروا وجوهاً أخرى لو لم يذكروها لكان أكرم لأنفسهم .

وأمّا الوجه الذي ذكره المرحوم العلاّمة (الطباطبائي) هو :

إنّ المقصود من الضلال هنا هو إنّي لم أكن أعرف حينذاك ماذا أفعل حتى أنهي الصراع بينهما على أفضل وجه ، فضربته تلك الضربة وانتهت إلى هذه النتيجة .

وقال البعض إنّ هذا الكلام لون من المجاراة لفرعون لأنّ فرعون قال له : « وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين » ، فأراد موسى (ع) أن يجاريه في الحديث فقال فعلتها إذاً وأنا من الضالّين حينذاك ولا علاقة لهذا بالحال الحاضر .

وعلى كل حال فسواء التزمنا بهذا الوجه الأخير أم بالوجه الذي ذكره العلاّمة فإنّ للضلال معنى آخر غير ارتكاب الجريمة ، وصرف إطلاق الضّال

---

(١) سورة يوسف : الآية ٩٥ .

على موسى (ع) لا يعني أنّه ارتكب ذنباً محرّماً في الشرع .

وكذا بالنسبة لسائر الأنبياء (ع) ، مثل ما جرى لداوود (ع) :

﴿ إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق . . . إنّ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال إكفلنيها وعزّني في الخطاب * قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ﴾[1] .

فقبل أن يطالبهم بالبيّنة تسرّع في الحكم بمجرّد الإستماع إلى الإدّعاء .

ويمكن الجواب على هذه الشبهة بأنّ هذا لم يكن من باب القضاء الرسمي ، بمعنى أنه لم يرد في الواقع أن يأخذ المال من شخص ويعطيه إلى الآخر ، وإنّما هو حديث أخويّ بينهم فلم يرتكب شيئاً مخالفاً للشرع ، نعم كان من الأفضل أن لا يتسرّع في الحكم بل يطالب بالبيّنة .

وبعد ذلك قضى داود أربعين يوماً في البكاء والإستغفار وعندئذٍ جاءه الخطاب الإلهيّ :

﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ ولا تتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله ﴾[2] .

وتوجد آيات تتعلّق بالنبيّ الأكرم (ص) ، وبعضها صريح في نسبة الذنب والإستغفار إليه ، يقول سبحانه :

﴿ واستغفر لذنبك ﴾[3] .

ويقول عزّ وجل :

﴿ إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً * ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ﴾[4] .

---

(١) سورة ص : الآيات ٢٢ ـ ٢٤ .

(٢) سورة ص : الآية ٢٦ .

(٣) سورة محمد : الآية ١٩ ، سورة المؤمن : الآية ٥٥ .

(٤) سورة الفتح : الآيتان ١ ـ ٢ .

فهي تنسب الـذنب إليه ، وليس مـرة واحدة وإنّمـا في مـرتـين عـلى أقـل تقدير .

ويوجد جواب واحد للآيات الـدّالة عـلى الذنب والإستغفـار ، وفي هذه الآية من سورة الفتح ميزة خاصّة سوف نشير إليها .

أمّا الآيات الآمـرة بالإستغفـار وحتى التي تنسب الذنب إليهم فقـد تقدم القول إنّها لا تدلّ على ارتكابه حراماً شرعياً ، نعم ظاهرها أنها تثبت الذنب لـه وأنّ الله قد غفره ، وقد يخطر في البـال لأول وهلة إنّه (ص) ارتكب تـرك الأولى أو ارتكب مكروهاً ، إلاّ أنّ التعمّق في الآية يقنع الباحث بأنّـه (ص) لم يرتكب أيّ مكروه ، وبيان هذا الموضوع يحتاج إلى مقدّمة وهي :

إنّ الذنب قد يتحقق أحياناً بين أفراد المجتمع بالنسبـة للقانـون الإلهي ، بمعنى أنّهم يرتكبون المحرّم شرعاً والممنوع قانوناً ، وقد يكون لهذا عقوبة دنيويّـة وإن لم تكن له هذه فإنّ لـه عقوبة أخرويّـة حتماً . إلاّ أنّ الـذنب يطلق أحيـاناً بلحاظ المراتب المعنويّة وهي فوق القانون .

يقول العلاّمـة (الطبـاطبائي) رضـوان الله عليه في تفسـيره : إنّ الذنب يُتصوّر على ثلاثة أشكال :

أحـدها الـذنب القانـوني (الوضعي) فهنـاك قـانـون مـوضـوع وتحـرم مخالفته .

والثاني الذنب الأخـلاقي ، بمعنى أنّ الإنسان إذا ارتكبـه فهو يتنـافى مع مكارم الأخلاق وإن لم يكن محرّماً في الشريعة ، أي إنّ لارتكابـه آثاراً وضعيّـة في روح الإنسان .

والثالث هو الذنب في مجال الحب ، ولا يتبع قانوناً ولا يعدّ من الرذائـل الأخلاقية ، وإنما للحب لوازم فهو يقتضي أن ينقاد المحبّ لمحبـوبه تمـام الإنقياد فلا يلتفت إلاّ إليه ولا يغفل عنه ، وكل همّه هو أن يعرف ماذا يريد محبوبه ليقوم به . وللحب آداب خاصّة لا تخضع للقانون ولا للخلقيـات فهي علاقـة متميّزة بين المحب والمحبوب . وللأنبياء الكرام وأولياء الله منازل رفيعة ، وتقتضي هذه

الدرجات الراقية أن يركّزوا كل إلتفاتهم على معبودهم وأن لا يلتفتوا إلى غيره ولا يطلبوا غير رضاه ، فإذا حدث تخلّف منهم عمّا تقتضيه هذه المنزلة فإنّهم يعدّونه ذنباً بالنسبة إليهم ، فإذا التفتوا إلى غير محبوبهم اعتبروه ذنباً وقاموا لله يستغفرونه منه .

ومن الواضح أنّ جميع الأنبياء والأولياء ليسوا في منزلة واحدة وإنّما هم في مراتب مختلفة ، ولكلّ مقام ذنب يتناسب معه ، فقد يكون شيء ما ليس ذنباً لإحدى الدرجات لكنّه يعدّ ذنباً لشخص في مرتبة أرفع . وكلّما ارتفعت المنزلة في القرب من الله سبحانه أصبحت مراتب الذنب أدق وأظرف وأعظم في نفس الوقت .

ولتقريب هذا إلى الذهن نذكر مثالاً من حياتنا العاديّة :

لو فرضنا شخصيّة مهمّة مثل مرجع من مراجع التقليد أو من الشخصيات الدنيويّة ، وللناس ارتباطات به ، لكنّ هذه العلاقات ليست على مستوى واحد ، فهناك المستوى العام حيث يجب على الناس احترامه ، ويحرم عليهم إهانته أو سبّه ، فإذا لم يهينوه ولم يسبّوه فإنّهم لم يرتكبوا ذنباً ، ولو فرضنا أنّ شخصاً من عامّة الناس قد أدار نحوه ظهره كالخادم الذي ينظّف المكان من الأوساخ فإنّ أحداً لا ينسب إليه الذنب . وأمّا الأشخاص الذين هم في منزلة أقرب إلى ذلك الرجل العظيم فإنّ عليهم واجبات أدقّ لو لم يقوموا بها فإنّهم لم يرتكبوا مخالفة قانونية لكنهم تصرّفوا خلاف ما يقتضيه مقامهم . وكلّما كانت المنزلة أقرب إليه كانت الواجبات أدقّ وأظرف بحيث قد لا يلتفت إليها الآخرون ممّن هم في مستوى أخفض ولا يعرفون مخالفتها ، فلهذه الدرجة لوازم ، فالمقرّبون يراقبون أنفسهم حتى أثناء الدخول عليه والخروج منه بحيث لا يديرون ظهورهم نحوه ، وإذا تصرّفوا خلاف ذلك عدّوه ذنباً واعتذروا منه . فنسبة الذنب لمثل هؤلاء لا تعني أنّهم قد ارتكبوا تلك المحرّمات العامّة الشاملة لجميع الناس ، وإنّما هم خالفوا شيئاً مختصّاً بتلك المنزلة ، ولعلّ هذا الذنب في نظر ذلك العظيم أهمّ من المحرّمات التي يرتكبها سائر الناس بحقّه . فإذا ارتكب المقرّب شيئاً من هذه المخالفات فإنّه يشعر بالذنب أكثر ممّا لو ارتكب العاديّ محرّماً قطعياً .

ومن هنا قيل : حسنات الأبرار سيئات المقرّبين ، لأنّ للمقرّبين واجبات خاصّة بحسب درجة قربهم ، والتخلّف عنها يعتبر ذنباً بالنسبة إليهم ، ولازم هذا الذنب هو البعد عن معبودهم ومحبوبهم ، وليس من لوازمه الحرمان من الجنّة ولا التورّط في جهنّم . وأكثر شيء يخافون منه هو أن ينصرف عنهم اهتمام محبوبهم ، فإذا أعرض عنهم قليلاً كان ذلك أعظم عذاب لهم وأصعب من نار جهنّم . ولّما كانوا يخافون أن يفعلوا شيئاً يسقطهم في نظره ويقلّ اهتمامه بهم فإنّهم يهتمّون أكثر من الآخرين وإذا صدر منهم مثل هذا الفعل إجتاحهم الخوف واندفعوا للتوبة والإستغفار . ولا شك أنّ أفضل الأنبياء (ع) هو النبيّ الأكرم (ص) وهو يتمتّع بأقرب المنازل إلى الله جلّ وعلا ، ولازم هذا أن تكون واجباته أضخم من غيره وخوفه أكثر من الإخلال بهذه الواجبات ، إلاّ أنّ للحياة الدنيا لوازم قد يكون بعضها واجباً من الناحية الشرعيّة ، ولكن نفس هذا الواجب الشرعي قد يعدّ ذنباً بالإلتفات إلى لوازم الحبّ ، فمن لوازم الحب أن يركّز المحب التفاته على محبوبه ولكنّه هو يأمره بالزواج ومعاشرة الناس وتناول الطعام ، إنّها واجبات شرعيّة لا بدّ من القيام بها لكنّه هو يشعر بأنّه مذنب ومقصّر في حقّ مولاه لأنّه فد صرف انتباهه نحو غيره من أجل الحياة الدنيا ، ولكي يزيل آثار هذا الذنب فإنّه يتوب ويستغفر ، وكل موجود مادّي في هذا العالم لا يستطيع أن يركّز كل انتباهه على معبوده الحق عزّ وجل وإنّما الحياة تلزمه بصرف اهتمامه بنحو أو بآخر نحو المخلوقات ، فهذه الحياة الدنيا إذن لا تخلو من ذنب بالنسبة لأولياء الله . ولا تعتبر هذه ذنوباً بالنسبة لعامّة الناس .

إذن حتى أرفع الأنبياء وأقربهم إلى الله لا تخلو حياته الدنيويّة من مثل هذه الذنوب التي قد تكون من الواجبات الشرعية أيضاً ، لأنّه سوف يصرف شيئاً من التفاته نحو غير الله ، ولا يعني هذا أنّه قد غفل عن الله ، وإنّما قد يؤدّي ذلك إلى ضعف التفاته ، وهذا يُعدُّ ذنباً بالنسبة إليه .

وبهذه الرؤية تتضح مسألة نسبة الذنب والإستغفار للنبي الأكرم (ص) وأهل بيته الطاهرين في المناجاة والأدعية ، كما نلاحظ ذلك في دعاء (أبي حمزة الثمالي) . فهم (ع) ينظرون إلى درجات قربهم من الله سبحانه ويعدّون أقل

التفات إلى غيره أعظم ذنب بالنسبة إليهم ، لأنّهم يتمتّعون بمقام الحبّ الذي ليس لسائر الناس ، ولهذا تعدّ مخالفة ما يقتضيه هذا المقام ذنباً بالنسبة إليهم دون أن يرتكبوا محرّماً شرعيّاً .

وأمّا الميزة التي تختصّ بسورة الفتح بحيث تجعلها بعيدة جدّاً عن الذنب بمعنى ارتكاب المحرّم شرعاً هي أنّ السورة تتحدّث عن فتح قام به المسلمون بقيادة النبي (ص) هزموا به المشركين والكفّار ، ويؤكّد الله سبحانه على أننا فتحنا لك هذا الفتح ليغفر الله لك ذنبك ، فما علاقة هذا بالذنب المتعارف ؟ إنّه سؤال طرحه المأمون العباسيّ على الإمام الرضا (ع) ، فأجاب الإمام بأنّه الذنب الذي كان المشركون ينسبونه إلى النبي (ص) ، حيث كانوا يعتقدون أنّه (ص) قد ارتكب أعظم ذنب بإهانته للأصنام ونضاله ضد عبادتها ، وهو ذنب انمحى بفتح مكة .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال : إذا كان الأمر كذلك فلماذا يقول : ليغفر لك الله ؟ .

الجواب : إنّ هذا البيان مبني على التوحيد القرآني ، فالله سبحانه هو الذي منح المسلمين الفتح ، إذن كل ما يترتّب عليه فهو عائد إليه ، ومن جملتها الآثار التي تعدّ ذنباً عند المشركين .

ومن الشبهات التي طرحوها ضد عصمة الأنبياء ولا سيما النبيّ الأكرم (ص) ما فهموه من قوله تعالى :

﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم حتّى يتبيّنَ لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين ﴾[1] .

فتوهّم هؤلاء أنّ النبي (ص) قد ارتكب ذنباً ـ والعياذ بالله ـ ولهذا يقول له الجليل عفونا عنك ، وهو يوبّخه على إذنه لهم .

ولكي يتّضح المقصود من الآية الكريمة وترتفع الشبهة نذكر شأن نزولها :

---

(١) سورة التوبة : الآية ٤٣ .

فالمنافقون أو ضعفاء الإيمان كانوا يتباطؤون في أمر الجهاد ويبحثون عن أعذار يتذرّعون بها ، وهناك عدد منهم تخلّف في إحدى الغزوات ومع أنّ النبي (ص) قد أعلن التعبئة العامّة إلاّ أنّ هؤلاء تخلّفوا فنزلت فيه آية توبّخهم وتؤنّبهم . فذهب البعض الآخر إلى النبيّ (ص) يستأذنه في البقاء في المدينة معتذراً ببعض المشاكل ، ولم يكن لهم عذر في الواقع إلاّ أنّهم أرادوا إسكات المعترضين بهذا الإذن القانوني ، وقد أذِنَ لهم النبي (ص) في البقاء وعدم المساهمة في القتال مع علمه بواقعهم لكي يحفظ ظواهرهم ، ويعدّ هذا منتهى العطف والرأفة بهم ، ولكي لا يفتح باب التجرّي في المجتمع أيضاً ، لأنّه لو أمرت القيادة بشيء ولم ينفذ أمرها عدد من الناس فإنّ هذا يؤدّي إلى تجرّؤ الآخرين وكسر هيبة القيادة ، لهذا كله أذِنَ لهم النبي فنزلت هذه الآية : « عفا الله عنك . . . » ، وظاهر الآية يدلّ على أنّه (ص) قد ارتكب خلاف الأولى ، كما قال بذلك بعض المفسّرين المعتقدين بعصمة الأنبياء (ع) ، أي إنّ الله تعالى قد أعطى النبي (ص) الحق في الإذن بالبقاء لأيّ شخص يرى بقاءه أصلح من خروجه للقتال ، فهو (ص) لم يرتكب ذنباً ، وإنّما هو قد ترك الأولى بإذنه لهم بالبقاء .

إلاّ إنّ المرحوم العلاّمة (الطباطبائي) يرى أنّ هذا التصرّف لم يكن خلاف الأولى أيضاً ، وإنّما الآية مدح للنبيّ (ص) في لسان عتاب ، فقد يتمّ المدح بصورة مباشرة كأن تقول : فلان عطوف أو رحيم جدّاً ، وقد يتمّ أحياناً بصورة غير مباشرة فهو في ظاهره عتاب لكنّه في الواقع مدح ، وهو أبلغ من سابقه فتقول مثلاً : لماذا تكون رحيماً إلى هذا الحد ؟ ! إنّ للرحمة حدوداً أيضاً ؟! وهذه الآية من هذا القبيل ، لأنّه تعالى في آية لاحقة يقول :

﴿ **ولو أرادوا الخروج لأعدّوا له عدّة ، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم** ﴾[1] .

إنّ هؤلاء لم يكونوا أهلاً للمساهمة في الجهاد ، وهذا التباطؤ والتعلّل بالأعذار عقوبة إلهيّة لهم ، وحتى :

---

(١) سورة التوبة : الآية ٤٦ .

﴿ **لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلّا خبالا** ﴾[1] .

فالآية الكريمة لا تريد أن تؤكّد على أولويّة عدم إذنه في التخلّف عن الجهاد .

وفي نفس الآية يبيّن تعالى علّة العتاب :

﴿ **حتّى يتبيّن لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين** ﴾[2] .

فلو لم تجز لخرج الصادقون إلى القتال وتخلّف الكاذبون وظهر خداعهم . فالآية إذن في مقام مدح النبيّ (ص) على شدّة عطفه وعلى مدى اهتمامه بالناس حيث لا يرغب في فضحهم . وقوله « عفا الله عنك » ليست جملة خبريّة حتى يصبح معناها إنّكَ أَذْنَبْتَ أو تركت الأولى وقد عفا الله عنك ، وإنّما هو دعاء من الجليل سبحانه له بالعفو والرحمة . ونحن نستعمل هذا الأسلوب في أحاديثنا العاديّة حيث نقول : عفا الله عنك لِمَ قلت هذا ، ولا نقصد منه إثبات الذنب للمخاطب .

نعم يوجد في هذا الخطاب عتاب حقيقي كامن للمنافقين وضعفاء الإيمان من باب « إيّاك أعني واسمعي يا جارة » .

ومن الآيات التي تمسّك بها المشكّكون في عصمة الأنبياء قوله تعالى مخاطباً النبيّ الأكرم (ص) :

﴿ **وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتّق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه . . .** ﴾[3] .

وهذا الشخص الذي أنعم الله عليه بالهداية والإيمان وأنعم الرسول (ص) بالقرب والتكريم والتبنّي هو (زيد بن حارثة) كما تقول الروايات . وكان من السائد في ذلك الزمان أن يتبنّى الإنسان شخصاً آخر

---

(١) سورة التوبة : الآية ٤٧ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٤٣ .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٣٧ .

فتجري عليه أحكام الولد الحقيقي فيورّث مثلاً ، وكذا إذا تزوج هذا المتبنّى فإنّ زوجه تعامل معاملة زوجة الولد الحقيقي حيث يحرّم على الوالد الزواج منها حتى لو طلّقها الولد . وهي سنّة خاطئة في المتبنّى كان الإسلام يريـد تحطيمهـا ، وقد جاء في أول هذه السورة :

﴿ وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلـك قولكم بـأفواهكم والله يقـول الحق وهو يهدي السبيل * أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ﴾[1] .

فلكي تحـطّم هذه السنّـة اقتضت الحكمـة الإلهيّـة أن يقـوم النبي (ص) بكسرهـا في حقّ من يتبنّاه وهـو زيد حتى تسقط هـذه السنّة الجـاهليـة في أعـين الناس . فأمر الله الرسول الكريم (ص) أن يـتزوج زوجة (زيـد) بعد طـلاقها منـه ، وفي أحد الأيـام جاء (زيـد) إلى النبيّ (ص) وأخبره بعـزمه عـلى طلاق زوجته فأمره النبي (ص) بالإبقاء عليها فنزلت هذه الآية :

« إذ تقول للذي أنعم الله عليه . . . » .

فأنت أيها النبي تريد أن تخفي في نفسك ما يـريد الله أن يـظهره من كسر هذه السنّة الخاطئة .

وقد اخترع أعداء الإسلام قصّة لهذه الآيـة وشاعت بـين بعض المسلمين بحيث صوّروها على أنها من نقاط ضعف الـرسول الأكـرم (ص) ، فذكـروا أنّ النبيّ في أحد الأيام وقع بصره صدفة على زوج (زيد) وكانت على نصيب وافر من الجـمال فأعجب بهـا النبي والعياذ بـالله ورغب في الزواج منهـا ولكنه لم يجـد سبيلاً إلى ذلك ، فخوفه ـ نعوذ بالله ـ كان من أن يطّلع النـاس على أنّ فتـاة قد ملكت قلبـه ، والله لكي يحقّق لـه منـاه هيّـأ الـظروف ليـطلّق (زيـد) زوجتـه فيتزوجها من أُغرم بها .

ويقول أعداء الإسلام إنّ النبي هو الـذي هيّأ هـذه المقدّمـات ونسبها لله لكي يصـل إلى عشيقته . وهي مثـل القصّـة المنسـوبـة لـداود (ع) حيث تعلّق بزوجة أحد أصحابـه كما يقـولون و. . . واستشهـدوا بما جـاء في الآية « وتخشى

---

(١) سورة الأحزاب : الآيتان ٤ ـ ٥ .

الناس والله أحقّ أن تخشاه » ولا يكـون الخوف من النـاس إلاّ إذا كان قـد عمل شيئاً مخالفاً وهو عشق زوجات الآخرين .

ولكنّ الحقيقة غير هذه ، فالقصّة مجعولة من قبل أعداء الإسلام ، وكـان خـوف النبي هو أن لا يخضـع الناس لـلأمر الإلهي بسبب زواج هـذه السنّـة في حيـاتهم ، ولم يكن خائفـاً من تلوّث سـمعته ، وإنّمـا كان يبحث عن فـرصـة مـلائمة تتحقّق فيهـا مصلحة النـاس والحكمة الإلهيّـة وينفّـذ فيهـا أمـر الله ولا يعصى . وهي من هذا الجانب تشبه مسألة الولاية :

« بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بَلّغْتَ رسالته والله يعصمك من الناس » .

فـالنبي (ص) كان هنـاك خائفـاً أيضاً من رفض النـاس لحكم الله لا أنّه كان يخاف على سمعته .

وهنا كذلك ، فهو (ص) لم يكن يخفي في نفسه حبّ زوجة زيـد ـ والعياذ بالله ـ ، وإنّما كان يخفي في نفسه ما أخبره الله به من كسر هذه السنّة ويأمـر زيداً بالإبقاء على زوجته خوفاً من عدم طاعة الناس لهذا الحكم الإلهيّ .

« وتخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه » ليس معنـاه أنّه يقـارن بين الخـوف من الناس والخوف من الله وأنّ بينهما تعارضاً ، وإنّما معنـاه أنّ خوفـك لا بدّ أن يكـون من الله لا من الناس ، فهي تسليـة للنبي (ص) بأنّـك اتّجه إلى الله والله يصونك فلا تخفْ . ومن الواضح أنّ النبي (ص) معصوم ، وفي كل صفاتـه قد وصل إلى الحدّ الأعـلى من الكمال ، وقـد أصبح معصـوماً بتعليم الله وتـربيته ، وكل ما يتمتّـع به فهـو من الله وهو يحفـظه من كل زلـل ، وعندمـا يقول « والله أحقّ أن تخشـاه » فهو إلفـات للنبي بـأنّ الـذي يستحق أن تخـاف منـه هـو الله وحده ، والآخرون لا يستـطيعون الحيلولـة دون تنفيذ إرادة الله ، وقـد أراد الله أن تكسر هذه السنّة الخاطئة فلا تحزن من هـذه الجهة . ولا يعني هـذا إنّه كـان خائفاً بالفعل ، وإنّمـا كانت الـظروف تقتضي أن يحدث الخـوف في نفسه بمـا أنّه إنسان ، وقد حفظه الله من الخوف بالوحي والإلهام والتربية الخاصّة .

وهناك آية أخرى تمسّك بها المعترضون وهي قوله سبحانه :

﴿ يا أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم ﴾[1] .

لقد استغلّ أعداء الإسلام هذه الآية كسهم مسموم ضد الإسلام فقالوا إنّ القرآن نفسه يعترف بأنّ النبي (ص) قد تصرّف ـ والعياذ بالله ـ في التشريع فحلّل أموراً وحرّم أخرى ، ووصل الأمر إلى الحدّ الذي تنزل فيه آية توبّخه على ذلك .

وبهذه الطريقة يسلبون من الناس ثقتهم بمحتوى القرآن ومضمون السنّة .

ولرفع هذه الشبهة لا بدّ أيضاً من التأمل في مضمون الآية وشأن نزولها . وهي تتعلّق بقصّة لا يمكن الظفر بها بصورة دقيقة من الروايات ، فالروايات مختلفة في بيان شأن نزولها . وبعدها يأتي الحديث عن زوجات النبيّ اللاتي وبّخهنّ الله ، وتجمع الروايات على أنّهن عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر . ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذ تجعل القصص والروايات لتغيير الحقائق ولكي لا يتضح أصل الموضوع من قبل التابعين للخلفاء والسائرين على نهجهم ، فأهل السنّة ينظرون إلى زوجات النبي جميعاً على أنّهنّ يتمتعن بأرقى مراتب القداسة ، ولا يحبون أن تقلّل الآيات من شأن بعضهن فيحاولون جاهدين أن يبرّؤوا من تورّطت منهن في المخالفة ، إلاّ أنّ الآيات واضحة وشديدة بحيث لا تبقي عذراً لأحد :

﴿ وإذ أسرّ النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلمّا نبّأت به وأظهره الله عليه عرّف بعضه وأعرض عن بعض ، فلمّا نبّأها به قالت من أنبأك هذا قال نبّأني العليم الخبير * إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإنّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير * عسى ربّه إن طلقكنّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكن . . . ﴾[2].

---

(١) سورة التحريم : الآية ١ .

(٢) سورة التحريم : الآيات ٣ ـ ٥ .

ومن لهجة الآيات نفهم أنّ الموضوع مهمّ جدّاً ولهذا كان العتاب قاسياً .

ولكي يُشوّش الموضوع في أذهان الناس ولا يعرفوا الحقيقة نقلوا قصصاً عجيبة غريبة ، منها ما ذكروه من أن النبي (ص) كان يوماً عند إحدى زوجاته وتسمى (. . .) فأعدّت له قدحاً من شراب العسل وكانت فيه رائحة خاصّة فلما تناوله ذهب إلى بيت عائشة فتنفّرت من هذه الرائحة ، فذهب إلى بيت حفصة فأظهرت له ما أظهرته سابقتها فالتفت النبي إلى أنّ رائحة هذا الشراب لا تعجبهما فأقسم أن لا يتناوله مرّة أخرى فنزلت الآية المتقدّمة الذكر ، وهي تفيد أنّ تناول هذا الشراب حلال فلماذا حرّمته على نفسك ؟ هل من أجل أن ترضي أزواجك ؟! .

وقد ورد شأن نزول الآية في روايات الشيعة بشكل آخر ، فهي غالباً تذكر أنّ النبي (ص) كان في أحد الأيام عند إحدى زوجاته وتسمى « مارية القبطيّة » وقد كانت أمة في أصلها ، وحسب بعض الروايات كان رأسه (ص) في حجرها ، وفي هذه اللحظات دخلت عليهما عائشة أو حفصة فاستولى عليها الغم والحزن ، لماذا يضع النبي (ص) رأسه في حِجر أمة ، وراحت تشهّر بهذا الموضوع ، ثمّ اتفقتا على أن تحتجّا عليه وتقاطعانه ولعلّهما تنويان أشياء أخرى ، فأقسم النبي (ص) أن لا يقترب بعد إلى (مارية) لكي يهدّئهما ويطفىء الفتنة ، فنزلت هذه الآية تأمره أن لا يراعي جانبهما كثيراً ، فلماذا أقسمت وحرمت نفسك ممّا أحلّه الله لك من الاقتراب إلى زوجك :

﴿ قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم . . . ﴾[1] .

هذا هو المذكور في رواياتنا وذاك هو المسطور في روايات أهل السنّة ، وعلى كلا التقديرين لا يتعلّق الأمر بالتشريع أي إنّه لم يضع حكماً بالتحريم لشيء حلّله الله ، بقرينة الآية الثانية من هذه السورة « تحلّة أيمانكم » ، فهذه التحلّة في مقابل ذلك التحريم ، فما حرمت منه نفسك بالقسم حلّله ، فالتحليل يعود إلى القسم . وكيف يمكن أن يحرّم بالتشريع حلال الله من يقول الله سبحانه بحقّه :

---

(١) سورة التحريم : الآية ٢ .

﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ ؟ .

فالأمر لا يتعلّق بوضع قانون يحرّم ما حلّله الله ، وكل مباح يستطيع الإنسان أن يقسم على الإمتناع عنه إذا كان لذلك مرجّح ، وهو (ص) امتنع عن أمر حلال لصالح الآخرين ، وهو من شدّة عطفه ، حيث يتحمّل الآلام في سبيل راحة الآخرين ، ولكن الله يأمره أن يحلّ يمينه لمصالح يعلمها حتى يحلّ له ما حرّمه على نفسه . ففي الآية عتاب مثل عتاب الآية « لم أذنت لهم » ، وهو في الواقع مدح في صورة عتاب . أي صحيح أنّك تراعي رغبات الآخرين ، لكنّه إلى هذا الحدّ بحيث تتعب نفسك في سبيلهم ؟! نحن لا نحبّ لك كل هذا العناء ، فالله حلّله لك فلا تحرّمه على نفسك من أجل راحة الآخرين . فالنبيّ (ص) لم يرتكب خلافاً ، وإنّما آثر على نفسه الآخرين . والله يعاتبه عليه فهو مدح في الواقع لشدّة عطفه وكمال إيثاره .

وتبيّن الآية الكريمة حجم المشاكل التي كان يعاني منها النبي (ص) في بيئته العائليّة ، وتتّضح لنا أهميّة المسألة إذا تابعنا بقية السورة حيث يمثّل الله سبحانه بامرأتي نوح ولوط وفي مقابلهما امرأة فرعون ، فهي تسلية لخاطر النبي (ص) بأنّك إذا ابتليت بمثل هذه الأزواج فقد ابتلي بمثلهن نوح ولوط قبلك . وهذا ممّا لا يمكن إنكاره أو إخفاؤه أو الإعتذار له ، فهجوم القرآن على هاتين الزوجتين شديد إلى الحدّ الذي لا يمكن معه تبرير ما فعلتاه ، إلاّ أنّ أهل السنّة حاولوا تفسير هذه الآيات بما يحفظ لأزواج النبي المقام الرفيع لكنها تبريرات لا تقع في نفس المنصف ولا تزيل لطخة العار تلك .

وهناك آية أخرى تستحكم فيها الشبهة على عصمة الأنبياء وحتى في مقام إبلاغ الرسالة ، ولو صحّت لكان ضررها أبلغ من الجميع ، لأنّ الآيات السابقة كانت تتعلّق بالأعمال الشخصية ، وأمّا هذه فهي ترتبط بأصل إبلاغ الرسالة ، وهي قوله تعالى :

﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلاّ إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيّته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم الله آياته والله عليم حكيم *

ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد * وليعلم الذين أوتوا العلم أنّه الحقّ من ربّك . . . ﴾[1] .

وقد ذكرت قصّة عجيبة في تفاسير أهل السنّة وكتب أحاديثهم كانت هي المنشأ لشبهة عظيمة حول عصمة النبي في مجال إبلاغ رسالته ، وقد ربطوها بهذه الآية ، وتلك القصّة هي :

عندما نزلت سورة النجم في مكة أخذ النبي (ص) يتلوها للناس ، وحينما وصل إلى قوله تعالى « أفرأيتم اللاّت والعزّى ومناة الثالثة الأخرى » قام الشيطان بإلقاء جملة على لسانه ليست من القرآن ، فقال النبي بعد ذلك : تلك الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهن لترتجى .

(وقد نقلها هؤلاء في روايات متعددة عن سعيد بن جبير وابن عباس وصرّحوا بصحّة سندها ، حتى السيوطي وإبن حجر اعترفا بصحّتها) .

ثمّ سجد النبي وسجد معه الناس ، فنزل جبرائيل ، وسأله عمّا تلاه ، فأجابه النبي بأنني قرأت هذا ، فقال له جبرائيل إنّني لم أقل لك هذا وإنّما الشيطان ألقاه على لسانك ، فأعلن النبي للناس بأنّ هاتين الجملتين ليستا من القرآن .

وقالوا إنّ « تمنّى » في الآية بمعنى تلا وقرأ ، فإذا قرأ النبي القى الشيطان في قراءته ، ثم ينسخ الله ما يلقيه الشيطان كما فعل هنا حيث أرسل جبرائيل ليلغي كلام الشيطان .

فهي بالإضافة إلى كونها شبهة حول عصمة النبي الأكرم (ص) فإنّها تسلب من الإنسان الثقة بالوحي والإعتماد على الكتاب ، وتصبح سيفاً بيد أعداء الإسلام للتشكيك في القرآن ، فمن الذي يقول إنّ ما هو موجود في القرآن ليس من إلقاء الشيطان ؟! وحتى لو فرضنا أنّ جبرائيل قد نسخ ما ألقاه الشيطان فمن الذي يضمن أنّ ما نسخه جبرائيل لم يسجّل في الكتاب ؟ إنّها

---

(١) سورة [illegible]

طعنة مشينة للقرآن ، وهذه القصّة هي من إلقاءات الشيطان ، وهي بنفسها تشهد على نفسها بالكذب . ولنفرض أنّه لم يكن نبيّاً وإنّما هو شخص عاديّ وقد نهض منذ البداية لتحطيم الأصنام والنضال ضد عبادتها والدعوة إلى التوحيد فكيف يعقل أن يقول عن الأصنام : وإنّ شفاعتهم لترتجى؟! فهل أذِنَ الله لهنّ بالشفاعة ؟ وهل الشفاعة أمر عشوائي ؟ ثمّ هل من المعقول أن يسجد للأصنام بعد كل هذه المعاناة ؟ هل يصدر هذا من شخص عادي فضلاً عن كونه نبيّاً ؟! .

وأراد البعض أن يعتذر لهذا بأنّه كان تلفظه بهاتين الجملتين من قبيل سبق اللسان ولم يكن النبي ملتفتاً إلى ما يقول وإنما أجراهما الشيطان على لسانه .

وهو عذر أقبح من الذنب ، لأنّ سبق اللسان يكون في حرف واحد أو كلمة واحدة لا في جملتين تتضمنان نسف دعوة التوحيد من أساسها . وعلى كل حال فلا شكّ في كون هذه القصّة كاذبة وقد اخترعها أعداء الإسلام .

والحقيقة إنّ الآية لا علاقة لها بالتلاوة ولا بالدسّ أثناء التلاوة ، والتمني يعني الرغبة ، وإذا جاء على اللسان فهو كاشف للتمني ، وهذا هو كلام الفصحاء والشعراء فأين استعمل التمني بمعنى الكلام والتلاوة ؟ فما هو التمني ؟ إنّه مخطّط في ذهن الإنسان ويحبّ أن ينفّذه في الواقع . فماذا يتمنّى النبي ؟ بما أنّه نبيّ ورسول فهو يتمنى تحقّق رسالته في واقع الحياة ، ولكنه ليس كل ما يتمنّاه النبيّ يتحقّق في الخارج وإنّما يتدخّل الشيطان في هذه الأمنية فيوجد المشاكل والمصاعب أمامه بالوسوسة للناس فلا يتركهم يؤمنون به وبالتالي يحول دون تحقّق أمنية النبي ، والله سبحانه يزيل وساوس الشيطان هذه بأساليب مختلفة .

ومنشأ الشبهة قوله : « فينسخ الله ما يلقي الشيطان » لأنّ النسخ اصطلاح خاص وهو يعني تغيير حكم وإحلال حكم آخر محلّه . وهؤلاء تخيّلوا أنّ الشيطان هنا قد ألقى موضوعاً والله ينسخه بكلام آخر . بينما النسخ هنا بمعناه اللغوي وهو الإزالة والمحو . فللنسخ معنيان أحدهما النقل من مكان إلى مكان آخر ومنه الإستنساخ ، والآخر هو المحو فنسخ الحكم أي محوه ، فالله ينسخ وساوس الشيطان وإلقاءاته ويحكم آياته وبالتالي ينتصر الأنبياء :

﴿ كتب الله لأغلبّن أنا ورسلي إنّ الله قويّ عزيز ﴾[1] .

وفي ذيل الآية يقول تعالى :

﴿ ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض ﴾ .

ولعلّها إشارة إلى هذا الموضوع وهو صحيح أنّ الشيطان يوسوس للناس إلاّ أنّ وجوده ووسوسته جزء من نظام هذا العالم .

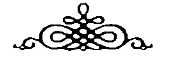
وصحيح أنّ الله غالب في النهاية وإنّ رسله منتصرون :

﴿ إنّا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾[2] .

لكن وجود الشيطان جزء من المصالح العامّة للعالم ، فهو وسيلة للإختيار : « ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض » فالمريض قلبه قاس وقاسي القلب يغريه الشيطان .

وأمّا وساوس الشيطان بالنسبة للمؤمنين فهي لاختبارهم وتثبيتهم على الحقّ :

﴿ وليعلم الذين أوتوا العلم إنّه الحقّ من ربّك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإنّ الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ﴾[3] .



---

(١) سورة المجادلة : الآية ٢١

(٢) سورة المؤمن : الآية ٥١ .

(٣) سورة الحج : الآية ٥٤ .

أتكون العصمة في غير الأنبياء؟



لقد ذكرنا سابقاً : إنّ الأنبياء معصومون في تلقّي الوحي وإبلاغه للناس ، وأثبتنا عصمتهم في مجال العمل بمقتضى الوحي ، وقلنا إنّ الشيعة يعتقدون بعصمتهم من الخطأ والسهو والنسيان .

والآن نواجه هذا السؤال :

أتكون العصمة مختصّة بالأنبياء أم قد يكون بين غير الأنبياء من هو معصوم ؟ .

هل تدلّ آيات القرآن الكريم على شيء من هذا أم لا ؟ .

قبل الدخول إلى صميم الموضوع لا بدّ لنا من توضيح معنى العصمة : فالمقصود منها ليس ترك الذنب فقط ، ولا يكفي أن لا يصدر من الإنسان ذنب لنقول إنّه معصوم ، بل لا بدّ :

أولاً : أن يكون قابلاً لصدور المعصية منه ، بمعنى أن يكون مكلّفاً . ومن المناسب أن نضيف إلى ذلك أنّ التكليف ليس متساوياً في الجميع ، فهناك أدّلة تثبت أنّ بين أفراد الإنسان من أصبح مكلّفاً قبل السن القانونية ، مثل الأئمة الطاهرين (ع) فقد كانوا مكلّفين قبل البلوغ الظاهري ، وبسبب ما كانوا يتمتّعون به من كمالات فقد كلّفوا بمسؤوليات تتناسب مع مستوياتهم الرفيعة ،

فقد يصبح إماماً وهو في الخامسة من عمره أو أقل أو أكثر ، وهـذا يدلّ عـلى أنّه يتمتّع حينئذٍ بالأهلّية للنهوض بتلك المسؤوليّة .

وبغضّ النظر عن هذه الخصوصيّات فـإنّ العصمة لا تتحقّق لشخص إلاّ إذا كان مكلّفاً ، سواء اتّجه إليه التكليف في السنّ المتعارفة أم لا .

ثانياً : إذا لم تتـوفر للمكلّف شروط المعصيـة وظروفهـا ولم تتحقّق أرضيّة للعصيان ، ولهذا لم يعصِ فإنّه ليس معصوماً أيضاً . لأنّ المقصود من العصمـة هو أن يكون الشخص بشكـلٍ بحيث لا تصدر منـه المعصية في ظـلّ أي ظرف من الظروف ، سواء أكان خاضعاً لظروف عاديّة ومتعارفة أم ظـروف استثنائيـة غير عاديّة . ولتقريب الموضوع إلى الذهن نقول :

إنّ كل إنسان يستطيع أن يكتسب ملكات معيّنة وأحيـاناً قـد تكون هـذه الملكـات طبيعيّة لـه ، وهي تقتضي صدور أفعـال معيّنة منـه ، فالشجـاع مثـلاً يتمتّـع بملكة راسخـة في نفسه تقتضي صـدور أفعال خـاصّـة منـه وتـرك أفعـال أخرى . وكذا ملكة العفّة أو ملكة السخاء والجـود ، وكل الملكـات التي يُبحث عنهـا عادة في علم الأخـلاق ، فهي بشكلٍ بحيث تكـون منشأ لصـدور أفعـال خاصة من صاحبها في الظروف المتعارفة ، إلاّ أنّ تخلّفها ليس أمـراً مستحيلاً ، فالشجاع هو ذلك الـذي لا يخاف عنـدما يـواجه مـا يحدث للنـاس في الظروف العاديّة ، وأمّا إذا حدث شيء استثنـائي غير متـوقع فـإنّه قـد يخاف . هـذه هي حدود الملكات الخلقيّـة ، فهي صفات ثـابتة وملكـات راسخة في بعض نفـوس الناس بحيث تكون منشأ لصدور أفعال خاصّة في الظروف المتعارفة .

فإذا ترسّخت تلك الحالة أكثر فإنّ تلك الملكة تصبح أكـثر تكامـلاً بحيث أينما فرضناها فإنّها تكون منشأ لتلك الآثار ولـو في الظروف الإستثنـائية جـدّاً . مثـلاً ملكة العفـة تقوى وتستحكم بحيث تحفظ الإنسـان من المعصيـة حتى لـو تعرّض لظروف الإغراء التي تعرّض لها يوسف (ع) في القصّة المشهورة . وكـذا الامر في سائر الملكات فهي تنمو وتشتدّ إلى الحـد الذي لا يصـدر منه ذنب حتى في الظروف غير العادية .

إذا تحقّقت في نفس الإنسان مثل هذه الملكة عندئذٍ نستطيع أن نقول إنّه معصوم .

فتعريف العصمة هو :

ملكة في نفس الإنسان تحفظه من التورّط في أيّ معصية تحت ظلّ أيّ ظرف من الظروف .

ولا يتنافى هذا القول مع القول بأنّ الله هو الذي يحفظه من الوقوع في المعصية ، لأنّ مقتضى التوحيد الأفعالي هو أن ننسب كل ما للموجودات من أصل الوجود وكمالاته إلى الله تعالى أصالةً ، فالله يحفظه بواسطة هذه الملكة التي تتحقّق في نفسه .

فقد اتّضح إلى حدّ ما معنى العصمة وهي أن يتعرّض الشخص لظروف المعصية ولكنّه يتمتّع بملكة تصونه من التورّط في المعصيّة في أيّ ظرفٍ من الظروف .

وهنا نتساءل : هل إنّ هذه الملكة مختصّة بالأنبياء أم قد تكون عند غير الأنبياء ؟ .

ويكون الموضوع مرتبطاً بمقامين : **أحدهما** مقام الثبوت **والآخر** مقام الإثبات ، بمعنى أنّه هل من الممكن ثبوتاً أن يتمتّع شخص بمثل هذه الملكة ؟ .

ثالثاً : هل هناك دليل يثبت أنّ بعض الناس من غير الأنبياء قد كان يتمتّع بمثل هذه الملكة (هذا هو مقام الإثبات) ؟ .

أمّا من ناحية الثبوت فلا مانع من تحقّق مثل هذه الملكة للإنسان ، ولا يلزم من ذلك أيّ مستحيل عقلي ، ونستطيع أن نستظهر من بعض العمومات أنّها ليست مقصورة على الأنبياء ، من قبيل قوله تعالى : « إلاّ عباد الله المخلَصين » حيث لا يطمع الشيطان في إغواء عباد الله المخلَصين ، ولا مانع من أن يكون بعضهم من غير الأنبياء .

ولا يوجد دليل على حصر العصمة بالأنبياء ، فكل من كان مخلَصاً فهو معصوم حسب هذه الآية ولا يستطيع الشيطان أن يغريه ، لكن من هم هؤلاء

هل هم الأنبياء فقط أم أكثر من ذلك ؟ فإنّه يحتاج إلى دليل خارجي .

بل قد نستأنس ببعض الموارد التي أشار إليها القرآن ونستظهر منها إثبات العصمة لغير الأنبياء مثل قوله تعالى بالنسبة لمريم (ع) :

﴿ وإذ قالت الملائكة يا مريم إنّ الله اصطفاك وطهّرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾[1] .

فإطلاق التطهير عليها يقتضي أن لا تكون ملوثّة بالكبائر ولا بالصغائر .

إذن لا مانع من إثبات العصمة لغير الأنبياء بحيث لا يصدر منهم أيّ ذنب من الكبائر والصغائر طيلة حياتهم .

ويعتقد الشيعة الإثنا عشرية بأنّ الأئمة الإثني عشر وفاطمة الزهراء (ع) معصومون جميعاً مع أنّهم ليسوا من الأنبياء ، فيصبح المجموع أربعة عشر معصوماً .

وهذه العصمة التي تنسب للأئمة والزهراء (ع) هي نفس العصمة الثابتة للنبي الأكرم (ص) ، بمعنى أنّها عصمة عن الذنب والخطأ والسهو والنسيان ، حسب القول المشهور عند الشيعة .

وهذا لا يعني أنّه لا يوجد معصوم آخر من الذنوب بين هذه الأمّة غير هؤلاء المعصومين ، فقد يكون هناك أشخاص لم يرتكبوا ذنباً لأنّهم عاشوا في ظروف عاديّة وكانوا يتمتّعون بملكة العدالة والتقوى التي تصونهم من الوقوع في المعصية .

وحتّى إنّه قد يكون غير هؤلاء المعصومين الأربعة عشر من نال أرفع مراتب التقوى بحيث إذا تعرّض للظروف غير العاديّة فإنّه لا يرتكب معصية أيضاً .

والشيء المختصّ بهؤلاء الأربعة عشر من المعصومين هو أنّهم يتميّزون

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٢ .

بنفس العصمة الثابتة للنبي (ص) وهي عصمة عن الخطأ والسهو والنسيان أيضاً .

والفرق بينهما أنّه لو فرضنا أنّ سلمان الفارسي رضي الله عنه كان يتمتّع بملكة تصونه عن الوقوع في الذنب وإن تعرّض لأقسى الظروف وأصعبها ولكنه قد يخطىء في تشخيصه ، فالعصمة عن الخطأ في التشخيص وعن السهو والنسيان لا نستطيع إثباتها لغير هؤلاء المعصومين الأربعة عشر .

ولعلّ في قول النبي (ص) :

« سلمان منّا أهل البيت » .

إشعاراً بأنّ بعض ما هو ثابت لأهل البيت من الخصائص ثابت له أيضاً .

ولعلّ من بين علماء الشيعة وفقهائها من كان يتمتّع بهذه المنزلة الرفيعة من العدالة والتقوى بحيث لا يقدم على المعصية في ظلّ أيّ ظرف من الظروف .

وهناك قصّة مشهورة عن السيد الرضي والسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليهما (وهي قصّة لا أقطع بصحّتها) ، فقد كانا يتمتعان بدرجة رفيعة من العدالة والتقوى بلا ريب ، وتقول القصة إنّهما اجتمعا يوماً وحلّ وقت الصلاة وكان على أحدهما أن يصبح إماماً وعلى الآخر أن يكون مأموماً ، فأراد السيد المرتضى أن يلوّح لأفضليّة نفسه وأنّه أحقّ بالإمامة فقال يصبح إماماً من لم يصدر منه ذنب إطلاقاً ، فأجابه السيد الرضيّ (ره) بأنّه يكون إماماً من لم يفكّر في الذنب إطلاقاً ، وهي إشارة إلى أنّني لم يخطر الذنب على بالي أصلاً .

وليس هذا ببعيد ، لأنّ لله عباداً صالحين هم أهل لمثل هذه الدرجات الراقية ، فإذا لم نكن من أهلها فلا يصحّ لنا نفيها وإنكارها .

فهناك إذن وجهان للفرق بين العصمة التي نثبتها لهؤلاء المعصومين الأربعة عشر والعصمة التي قد تكون لغيرهم :

أولاً : إنّ عصمة هؤلاء الأربعة عشر تصونهم عن الذنب والخطأ والسهو والنسيان بشكل كامل ، إلاّ أنّ عصمة غيرهم قد تكون عن الوقوع في المعصية

فقط ، ولا يوجد ما يضمن لنا عدم وقوعهم في الخطأ والسهو والنسيان .

ثانياً : إنّ العصمة في هؤلاء الأربعة عشر يوجد عليها دليل يثبتها من الروايات وهي كثيرة ، بينما عصمة غيرهم حتى لو كانت موجودة فإنّها لا دليل عليها يثبتها ، فلا نستطيع أن نثبت هل خطر الذنب على باله أم لا ؟ هل أساء الظن بأحد أم لا ؟ .

والآن هل تدلّ آيات الكتاب المجيد على عصمة هذه الذوات المقدسة أم لا ؟ .

هناك آيات متعددة تستفاد منها عصمتهم ، نشير إلى آيتين منها ، يقول عزّ وجلّ :

﴿ يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسولَ وأولي الأمر منكم . . . ﴾[1]

وتوجد روايات عديدة منقوله عن طريق أهل السنّة تنقل أنّ النبي (ص) فسّر « أولي الأمر » بالأئمة الإثني عشر ، وأمّا روايات الشيعة في هذا المضمار فهي إلى ما شاء الله .

وبغضّ النظر عن الروايات ، فهل نستطيع من خلال الآية الكريمة إثبات العصمة لأولي الأمر ؟ ثمّ ننظر بعد ذلك لنرى من هم هؤلاء في مقام التطبيق .

فالآية تبدأ بوجوب طاعة الله ، وهي تتحقّق بتطبيق الأحكام التي أنزلها الله وعدم مخالفتها . ثمّ تأمر بطاعة الرسول وأولي الأمر . ولطاعة الرسول (ص) ناحيتان : **إحداهما** تتعلّق بطاعته فيما يوصله إلى الناس من الرسالة الإلهيّة ، أي في مجال الأحكام المنزَلة من الله ، وطاعة النبي (ص) هنا في الواقع من جهة كونه واسطة في الإبلاغ ، وفي الحقيقة هي طاعة لأمر الله ونهيه .

والثانية : تتعلّق بطاعته من جهة أنّه يتمتع بمقام الولاية والحكومة . فنحن

---

(١) سورة النساء : الآية ٥٩ .

لسنا مكلّفين بطاعة النبي فيما يبيّنه لنا من الأحكام الكليّة المنزَلة من قبل الله فحسب ، وإنّما نحن مكلّفون أيضاً بطاعته في كل ما يتعلّق بتدبير المجتمع ، ولا بدّ من تنفيذ أوامره ونواهيه الصادرة منه بما أنّه وليّ الناس وحاكمهم .

توضيح ذلك : أحياناً يتلو النبي الأكرم (ص) آية من القرآن تدلّ على حكم من الأحكام الإلهيّة ، ونحن نفهم أنّ هذا الشيء واجب لأنّ الله أنزله ولا بدّ من طاعته كالصلاة والصيام وغيرهما ، فتنفيذ هذه الأوامر طاعة لله وطاعة لرسوله ، طاعة لله لأنّه المنزل لهذا الحكم ، وطاعة للرسول لأنّه المبلّغ لهذا الأمر . فأصل النبوّة والرسالة لا يقتضي أكثر من هذا ، بمعنى أنّه يقتضي التسليم بما جاء به من رسالة إلهيّة .

وأمّا أنّه هل تجب طاعته في كل ما يأمر به أم لا ؟ .

فهذا ممّا لا يقتضيه أصل الرسالة ، وإنّما يحتاج إلى دليل آخر . فإذا جاء في رسالته ما يدلّ على وجوب طاعته في كل ما يأمر به عندئذٍ يثبت له منصب آخر ، ولا بدّ حينئذٍ من طاعته حتى في غير ما نزل من الله مباشرة بمقتضى هذا المنصب .

وبعد إثبات رسالة النبي الكريم (ص) نلاحظ فيها قوله عزّ وجل :

﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ ليُطاع بإذن الله ﴾[1] .

وهذا دليل نقلي يثبت وجوب طاعة أيّ رسول . ولو لم تنزل مثل هذه الآية فإنّ مجرّد إثبات البرهان العقلي لكون هذا نبيّاً لا يكفي لإثبات وجوب طاعته في كل شيء . إلاّ أنه لمّا كانت في أيدينا هذه الآية وأمثالها فإنّنا نقول بوجوب طاعة الرسول مطلقاً معتمدين على هذا الدليل النقلي .

إذن هناك أوامر ونواهٍ تصدر من النبيّ الأكرم (ص) تتعلّق بالحكومة وإدارة أمور الناس لا بدّ من طاعتها من جهة كونه وليّاً للأمر ، وهي منصب آخر يتمتّع به .

---

(١) سورة النساء : الآية ٦٤ .

وكذا إذا قضي في أحد الموارد فإنّـه يجب التسليم لقضائه لأنّه قـاضٍ من قبل الله .

وبهذا التحليل تثبت له ثلاثة مناصب : **أحدها** منصب الحكومة بمعنى أنّه ولي أمر المسلمين ومدبّر أمورهم وسائس مجتمعهم .

الثاني هو منصب القضاء وهو الحكم بين المتخاصمين .

الثالث هو منصب الرسالة والنبوّة .

ولكل منها أدّلته الخاصّة به ولسنا الآن بصدد بيانها :

﴿ إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[1] .

﴿ فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيـما شجر بينهم ثم لا يجـدون في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً ﴾[2] .

فهذا هو منصب القضاء حيث يجب على المؤمنين جميعاً الاستسلام لقضاء النبي (ص) .

وكذا بالنسبـة لولايـة الأمر وتـدبير المجتمـع فكل أمـر يصدر منـه (ص) للمجتمع المسلم لا بدّ من طاعته :

﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم . . . ﴾[3] .

وتوجد آيات أخرى تفيد هذا الأمر ، من جملتها : **﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾** .

فقد تكرر فعل الأمر « أطيعوا » واختصّ أحدهما بالله وكـان الثاني شـاملاً للرسول ولأولي الأمر . ويستظهر من هذا (أي من جمع الرسول وأولي الأمـر في طاعة واحدة) شأن أولي الأمر ما هـو ؟ ومن الواضـح أنّ أولي الأمر هم الـذين يتمتعون بحق حكم الناس وإدارة أمورهم ، وما دام الأمر بوجوب طاعـة النبي

---

(١) سورة النساء : الآية ١٠٥ .

(٢) سورة النساء : الآية ٦٥ .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

وأولي الأمـر واحداً إذن يفهم من هـذا أنّ وجوب طـاعتهم يتعلّق بولايـة الأمـر وتدبير شؤون المجتمـع . فالـرسول وأولـوا الأمر مشـتركون في هـذه الجهة وهي وجوب طاعتهم من قبل الله .

فهل هناك قيد أو شرط آخر أم لا ؟ .

إنّ الآيـة مطلقـة فكما أنّها لا تقيّـد وجوب طـاعة الله بشيء فـإنّها لا تقيّد وجوب طاعة الرسول وأولي الأمر بأيّ قيد .

إنّ هذه الآية تدلّ من ناحيتين على كون وجوب طاعة أولي الأمر مطلقاً : إحداهما إطلاق (أطيعوا) وعدم تقييدها بشيء ، الثانية اقتران طاعة أولي الأمر بطاعة الرسول ، وطاعة هذين بطاعة الله تعالى ، فيفهم من هذا كلّه إنّ كل مـا يأمر به هؤلاء وينهون عنه فهو واجب الطاعة مطلقاً . فلو كان هؤلاء ممّن يحتمل صدور المعصية منهم ولم يكونوا معصومين فلعـلّ أمرهم أو نهيهم يتعلّق بمعصيـة ويخالف الحكم الإلهي ، وعندئذٍ لا يصحّ أن تكـون طاعـة الله واجبة وطـاعتهم أيضاً . فمقتضى أطيعوا الله هو وجوب طاعته في كـل ما يـأمر بـه حتى وإن كان أمر الآخرين ونهيهم بخلافه ، وكذا (أطيعوا الرسول وأولي الأمر) فإنّها تقتضي وجـوب طاعتهم مـطلقاً . فلو كـان أمـر هؤلاء ونهيهم مخالفـاً لأمـر الله ونهيـه فمقتضى الإطلاق إنّه يجب طاعته أيضاً ، وعندئـذٍ يلزم أن يكون عنـدنا أمـران متناقضان في مورد واحد ، كما لو فرضنا أنّ النبيّ الأكـرم (ص) قد أمـر بمعصية والعيـاذ بالله ، فمقتضى « أطيعـوا الله » هو أن لا نـرتكب هذه المعصيـة ، بينـما مقتضى « أطيعوا الرسول » هو وجـوب ارتكابهـا ، فقد تعلّق تكليفـان متضادان بشيء واحد ، وهو غير ممكن .

إذن في الآية دلالة على ضمان من الله جلّ وعلا بـأنّ أوامر الـرسول وأولي الأمر لا تتنافى إطلاقاً مع الأوامر الإلهيّة ، ومعنى هذا أنّهم معصومون .

قـد يتخيّـل أحـد أنّ هـذا إطـلاق وهـو قـابـل للتقييـد أو عـام قـابـل للتخصيص ، فيصبح المعنى : أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم إلاّ فيما خـالف الله .

ويتمّ تقريب هذه الشبهة بهذه الصورة وهي إنّنا نـلاحظ في القرآن كثـيراً من المطلقات والعمومات وقد خُصصّت أو قيّدت بأدلّة أخرى عقليّة أو نقليّـة . ويوجد دليل نقلي يقول :

« لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

فيكون هذا مخصّصاً لذلك العام .

وهناك دليل عقلي وقرينة لبيّة على أنّ مخالفة الخالق عزّ وجل ليست جـائزة في أيّ حـال من الأحوال ، فيكـون مقيّداً لـذلك الإطـلاق أو مخصّصاً لـذلـك العام ، فالآية لا تدلّ إذن على عصمتهم .

إلاّ أنّ هذا فرض ذهنيّ وليس حقيقة خارجيّـة ، فنحن أحيانـاً نفرض في أذهاننا أنّ العام قابل للتخصيص والمطلق قابل للتقييد ، لكننا في بعض الأحيان ننظر إلى عام أو مطلق في الخارج فنجده بصورة تأبى التخصيص والتقييد ، ولـو قمنا بتخصيصه أو تقييده لاستهجنه العـرف . ولهذا يقـول فقهاؤنـا رضوان الله عليهم : إنّ بعض العمومات يـأبى التخصيص ، مع اعـترافهم بأنّ مـا من عام إلاّ وقد خُصّ . أي إنّ العرف يفهم منه عموماً بحيث لو قمنـا بتخصيصه لعـدّ ذلك مناقضاً له وليس مخصّصاً .

وما نحن فيه هو من هذا القبيل ، فالآية تعلن :

﴿ **وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله** ﴾ .

ويفهم منهـا إنّ كل مـا يقولـه الرسـول لا بدّ من طـاعته . فلو قـال بعـد ذلك : « لا تطع الرسول فيما يخالف أمر الله » .

فإنّ العرف يجد تناقضاً بين هذين النصّين لأنّه يفهم من الآية عـدم جواز مخالفته مطلقاً .

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ دأب القرآن الكريم في المجالات المهمّة التي هي مورد شبهة إذا أراد التخصيص أو التقييد فإنّه يصرّح به .

فنجده في بعض الموارد التي هي أقـل أهميّة ممّـا نحن فيه بكثـير ، عندمـا

يلاحظ القرآن أنّ العموم فيها قد يُساء استغلاله فإنّه يصرّح بالتخصيص . مثلاً في مجال برّ الوالدين فإنّ الآيات تجعله إلى جانب عبادة الله :

﴿ وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحساناً ﴾[1] .

ولمّا كان هذا النصّ قد يوقع الإنسان في الشبهة فلا يدري ماذا يعمل لو أمره والداه بالكفّ عن الواجب الشرعي أو بارتكاب المحرّم شرعاً فإنّه تعالى يكمل الموضوع بقوله :

﴿ ووصّينا الإنسان بوالديه حسنا ، وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما . . . ﴾[2] .

وكذا ما نحن فيه فلا ريب إنّ هناك أناساً سوف يستغلّون الوضع ويفرضون آراءهم على الناس بعنوان أنّهم من أولي الأمر ، ومن المعروف أنّ من يصل إلى السلطة فهو يحبّ أن يفرض نظرياته على الناس ويبحث عن مصالحه ومنافعه ، فإذا قال القرآن بصورة مطلقة : أطيعوا أولي الأمر منكم ، من دون أيّ قيد أو شرط فإنّ ذلك يكون من غير دأب القرآن وطبيعته .

ويعتبر هذا الموضوع واضحاً إلى الحدّ الذي لم يشكّك فيه (الفخر الرازي) الملقّب بـ « إمام المشكّكين » ، فهو يعترف بدلالة الآية الكريمة على عصمة أولي الأمر ويقول إنّ الآية لا تنسجم إلاّ مع عصمتهم . ولكنّه يخطىء في تطبيق أولي الأمر وتعيين مصداق هذا العنوان حيث يقول إنّ المقصود من أولي الأمر هم أهل الحلّ والعقد في المجتمع الإسلامي .

وهذا دليل على حجيّة الإجماع وإنّه كلّما أجمع أهل الحلّ والعقد على أمر فهو معصوم عن الخطأ وموافق للواقع قطعاً .

ثمّ يذكر شبهات على كون المقصود من أولي الأمر أشخاصاً بعينهم ، وقد تعرّض لها المرحوم العلاّمة (الطباطائي) في (تفسير الميزان) وأجاب عليها ،

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٢٣ .

(٢) سورة العنكبوت : الآية ٨ .

ونحن لا نطيل البحث فيها ، ونعيد الراغب إلى (تفسير الميزان) وكتاب « الإمامة والولاية في القرآن الكريم » .

وعلى كل حال فالآية دليل على عصمة أفراد من هذه الأمّة وهم الذين يسميّهم القرآن بـ « أولي الأمر » . ويعود تعيين مصداق هذا العنوان إلى النبي الأكرم (ص) حيث نأخذ منه تفاصيل جميع الأحكام .

وقد كان في زمان الأئمة الطاهرين (ع) بعض المخالفين يشيعون بعض الشبهات فيقولون مثلاً : لو كان الأئمة الإثنا عشر قد نصّبهم الله وطاعتهم واجبة فلماذا لم تذكر أسماؤهم في القرآن ؟ .

وترد هذه الشبهة على السنة بعض المعاصرين أيضاً .

والإمام المعصوم (ع) يعلّم الناس كيف يجيبون عليها فيقول :

لقد جاء في القرآن الأمر بالصلاة ، لكنّه هل عينّ عدد ركعات كل صلاة ؟ فممّن يسأل الناس ذلك ؟ أليس من واجبهم أن يسألوا النبيّ عنه :

﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبينّ للناس ما نزّل إليهم ﴾[1] .

فالنبي (ص) هو المبينّ لتفاصيل الأحكام ، وقد شرّعت الزكاة ، فهل في القرآن ما يدلّ على أنّ في كل أربعين درهماً يوجد درهم واحد يُدفع بعنوان أنّه زكاة لها ؟ كلاّ ، وإنّما الروايات عن النبي (ص) هي التي تعينّ مقدار الزكاة . وكذا في الحج فهل في القرآن ما يدلّ على عدد أشواط الطواف أم لا بدّ من معرفة عددها من النبي (ص) ؟ .

ونفس الشيء جارٍ في هذه الاية فهي تصرّح بوجوب طاعة أولي الأمر لكنّ تعيينهم يكون على عاتق النبي الأكرم (ص) وقد سألوه فعيّنهم ، وفي روايات أهل السنّة أيضاً كما عن (الحمويني) أنّ الرسول (ص) قد فسّر هذه الآية بالأئمة الإثني عشر وسمّاهم واحداً واحداً[2] .

وفي القرآن الكريم آية أخرى تدلّ على عصمة أهل البيت (ع) وهي قوله سبحانه :

---

(١) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٢) غاية المرام ، ص ٢٦٤ ، ب٥٨ ، ح ٤ .

﴿ إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويُطهركم تطهيرا ﴾[1] .

ويكون الإستدلال بهذه الآية بهذا الشكل وهو أنّها خطاب لفئة تسمّيها الآية بأهل البيت ، والله يريد تطهيرها وذلك أمر منحصر بها ، وصحيح أنّ الله يريد تطهير جميع الناس لكن هذه الإرادة تشريعيّة ولا تلازم التحقّق . ففي مجال الغسل والوضوء يقول تعالى :

﴿ ولكن يريد ليُطهّركم ﴾[2] .

وهي إرادة تشريعية لا يوجد ضمان لتحققها حتماً .

إذن لو كانت تلك الإرادة الواردة في سورة الأحزاب إرادة تشريعيّة للتطهير لما كانت مقصورة على فئة معيّنة وإنّما كانت شاملة للجميع ، فهذه الإرادة المختصّة بمجموعة معيّنة إذن إرادة تكوينيّة وهي لا تنفكّ عن التحقق إطلاقاً . فالله أراد بالإرادة التكوينية أن تكون فئة من هذه الأمّة (أهل البيت) طاهرة ولا بدّ أن تتحقّق فيهم الطهارة المطلقة ، « ويطهّركم تطهيرا » كلام دال على المبالغة في التطهير .

فمن هم هؤلاء ؟ .

تخيّل بعض أهل السنّة وحتى بعض المنتسبين للتشيع أن المقصود منهم أزواج النبي (ص) ، بقرينة الجمل السابقة لأنّها خطاب إلى نساء النبي (ص) ، فالإرادة إذن تشريعيّة لأنّه لا يدّعي أحد عصمتهنّ ، والقرآن يصرّح بعدم عصمتهن وحتى أن بعضهن قد آذى النبي (ص) وقد هدّد القرآن من يؤذيه منهن ، فلا دلالة في الآية على عصمة أحد .

الجواب : أولاً : إن سياق نفس الآية يدلّ على أن الخطاب ليس لنساء النبي (ص) لأنّ الجمل السابقة كانت الضمائر فيها مؤنثة ، وفي هذه الجملة

(١) سورة الأحزاب : الآية ٣٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦ .

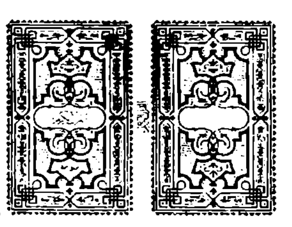
فحسب يقول : « ليذهب عنكم » ، ولو كان الخطاب لنساء النبي فلا وجه لتغيير الضمير .

وبغضّ النظر عن هذا فإنّ هناك أكثر من سبعين رواية عن طريق السنّة والشيعة ، وكثير منها صحيح السند تقول إنّ الآية مختصّة بالخمسة الطيبينّ (ع) ، وقد نزلت هذه الجملة مستقلّة عن سابقاتها . إذن لا يرتاب المنصف في دلالتها على طهارتهم بالذات عن الذنوب الصغيرة والكبيرة لأنّها مقتضى الإرادة الإلهيّة التي تجلّ عن التخلّف وهذا هو معنى العصمة .

ومعنى كون هذا متعلّق الإرادة التكوينيّة لله أنّه سوف يتحقّق حتماً وقد تحقّق ، وليس معناه أنّهم مجبرون عليه . وقد أوضحنا في باب الإرادة التكوينيّة لله أنّها متعلّقة بكل ما يجري في العالم سواء عن طريق اختيار الفاعل المختار أم عن طريق الفاعل الطبيعي الجبري القسري . فكل ما يتحقّق في العالم قد تعلّقت به الإرادة الإلهيّة التكوينيّة ولكن هذه الإرادة في طول إرادة الفاعل المختار .

فعندما يقول هنا قد تعلّقت الإرادة الإلهيّة التكوينية بتطهير أهل البيت فليس معناه أنّهم مجبرون عليها ، وإنّما هو ضمان من الله سبحانه بأنّ هؤلاء سوف لا يذنبون باختيارهم فتحقّق لهم الطهارة .

وأمّا ادّعاء أنّ هذه الآية نازلة بحقّ أزواج النبي فمن الطريف أنّ أهل السنّة يذكرون في رواياتهم عن أمّ سلمة وعائشة إنّه عندما نزلت هذه الآية سألتا النبي : وهل نحن من أهل البيت ؟ ينقل تفسير الثعلبي عن عائشة أنّها سألته (ص) : أنا من أهل بيتك ؟ قال (ص) تنحّي أنت على خير ! ولم يجبها بالإيجاب ، فهذه الآية لا تشمل أزواجه إذن ، ومع ذلك يظهر داروينيّون أشدّ من (دارون) ليزعموا أنّها نازلة في أزواج النبي وأنّها لا تدلّ على العصمة ، نسأل الله لنا ولهم الهداية للحقّ إن كانوا حريصين عليه .



أساس الدين

يستفاد من القرآن الكريم إنّ تيّار النبوّة تيّار واحد من جهة أنّ الأنبياء جميعاً مبعوثون من قبل الله ، ومن جهة أن أساس دعوتهم واحد ، فمحتوى النبوّة الذي نسمّيه بالدين قائم على أصل واحد وهو ضرورة عبادة الله الأحد ووجوب طاعته ، وبعبارة أخرى ضرورة التسليم المطلق والإنقياد بلا قيد ولا شرط لله الواحد القهّار . فالأديان السماوية كلّها تمثّل ديناً واحداً وهو الإسلام .

ومن الواضح أنّ هذا لا يعني عدم وجود اختلاف في محتوى الوحي لجميع الأنبياء في جميع الأزمنة والأمكنة ، فقد تختلف جزئيات الأحكام في الأزمنة المتفاوتة أو الأمكنة المختلفة أو الأقوام المختلفين ، إلّا أنّ أساس الجميع واحد وهو عبادة الواحد القهّار وطاعة أوامره ونواهيه :

﴿ إنّ الدّين عند الله الإسلام ، وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلّا من بعد ما جاءهم العِلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإنّ الله سريع الحساب * فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتّبعني وقل للّذين أوتوا الكتاب والأميّين أأسلمتم ، فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولّوا فإنّما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ﴾[1] .

فروح دعوة الأنبياء جميعاً هو هذا الإسلام :

---

(١) سورة آل عمران : الآيتان ١٩ ـ ٢٠

﴿ ومن يرغب عن مِلّة إبراهيم إلاّ من سفه نفسه ، ولقد اصطفيناه في الدّنيا وإنّه في الآخرة لمن الصالحين * إذ قال له ربّه أسلم ، قال أسلمت لربّ العالمين * ووصّى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ إنّ الله اصطفى لكم الدّين فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون * أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي ، قالوا نعبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلٰهاً واحداً ونحن له مسلمون ﴾[1] .

إذن حقيقة الإسلام هي قبول أوامر الله مهما كانت . ولكن هل إنّ أوامره بشكل واحد دائماً أم هي مختلفة ؟ تلك مسألة أخرى ، ففي الدين الواحد قد تتفاوت الأحكام من زمان إلى زمان آخر ، ففي الدين الإسلامي كان المسلمون يصلّون إلى بيت المقدس في البدء ثمّ غيّر الله قبلتهم إلى الكعبة الشريفة ، فلم يتغيّر الدين ولكنه تغير الأمر الإلهي فالإسلام الآن هو هذا لأنّه طاعة أوامره ، فقد تختلف التفاصيل ولكن الأسس واحدة :

﴿ ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾[2] .

وبناءً على هذا نقول إنّ روح دعوة جميع الأنبياء هو الإستسلام لله عزّ وجلّ وهو ما تقتضيه فطرة الإنسان السليم ، حتى ينسجم مع جميع الموجودات ، فهي مستسلمة لله كرهاً لكن الإنسان يستسلم لله طوعاً وبإرادته :

﴿ فأقم وجهك للدّين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدّين القيّم ﴾[3] .

﴿ فأقم وجهك للدّين القيّم . . . ﴾[4] .

---

(١) سورة البقرة : الآيات ١٣٠ ـ ١٣٣ .

(٢) سورة لقمان : الآية ٢٢ .

(٣) سورة الروم : الآية ٣٠ .

(٤) سورة الروم : الآية ٤٣ .

وبناءً على هذا فإنّه يجب على الإنسان الإستسلام لما يُنزله الله من آيات ولمن يبعثه الله من الرسل ، ولا يجوز أن نفرّق بين نبي ونبي آخر ، بين كتاب وكتاب آخر ، بين شريعة إلهيّة وشريعة أخرى . فإذا كنّا مستسلمين لله فكل ما يُنزله لا بدّ من طاعته .

وقد بينّ القرآن الكريم هذا الموضوع بهذه الصورة وهي إنّ الله عندما يوحي إلى الأنبياء فإنّه يأخذ منهم ميثاقاً في تأييد الأنبياء الآخرين ، وكل نبي لاحق لا بدّ أن يؤمن بالنبي السابق عليه . وكذا المؤمنون لا بدّ أن يصدّقوا بمحتوى الوحي المنزل على الأنبياء الماضين :

﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه ، قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين * فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون * أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يرجعون * قل آمنّا بالله وما أُنزل علينا وما أُنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أُوتي موسى وعيسىٰ والنبيّون من ربّهم لا نفرّق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون * ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾[1] .

﴿ شرع لكم من الدّين ما وصىًّ به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ﴾[2] .

إنّ الدّين تيّار واحد من نوح (ع) إلى محمد (ص) وهو تنفيذ أوامر الله في الحياة من دون إدخال الأذواق الشخصيّة فيه حتى لا يكون اختلاف ، وأمّا الذين اختلفوا بعد ذلك وتفرّقوا إلى فئات ومذاهب فقد أثّرت عليهم عوامل نفسيّة خاصّة ، ولم يكن الإختلاف بسبب الله ولا بفعل الأنبياء وإنّما هو ناشيء من البغي والظلم :

---

(١) سورة آل عمران : الآيات ٨١ ـ ٨٥ .

(٢) سورة الشورى : الآية ١٣ .

﴿ وما تفرّقوا إلاّ من بعدِ ما جاءهم العلم بغياً بينهم ولولا كلمة سبقت من ربّك ﴾[1] .

وفي الآية اللاحقة يواصل تعالى قوله :

﴿ . . . وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب . . . . ﴾[2] .

فلا تعارض بين الكتب الموحى بها من قبل الله فهي دعوة واحدة .

ويقول سبحانه في وصف المتّقين :

﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أُنزل من قبلك ﴾[3] .

﴿ قولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيّون من ربّهم لا نفرّق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون * فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولّوا فإنّما هم في شقاقٍ فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾[4] .

﴿ آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربّه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نُفرّق بين أحدٍ من رسله . . . ﴾[5] .

﴿ يا أيّها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نُزّل على رسوله والكتاب الذي أُنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً ﴾[6] .

إذن من لا يتمتّع بهذا الإيمان والتسليم المطلق بلا قيد ولا شرط فإنّ إيمانه لن يُقبل منه . وقد ذكرنا في موضوع التوحيد إنّ المؤمن الموحّد لا بدّ أن يعتقد بالتوحيد في الخالقية والربوبية التكوينيّة والربوبيّة التشريعيّة ، فمن سلّم

---

(١) سورة الشورى : الآية ١٤ .

(٢) سورة الشورى : الآية ١٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٤ .

(٤) سورة البقرة : الآيتان ١٣٦ ـ ١٣٧ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٢٨٥ .

(٦) سورة النساء : الآية ١٣٦ .

بالتوحيد في الخالقية لكنه لم يسلّم بالتوحيد في الربوبية فكأنّه لم يوحّد إطلاقاً ، ولن يقبل منه توحيده . فيجب أن يقبل بهذا المركّب ، ومن الواضح إنّه ليس مركّباً في الواقع ، وإنّما يحصل من تحليله إلى هذه المفاهيم المختلفة ، فالإيمان بالله عندما نحلّله نظفر بهذه الأمور . ومثّلنا هناك بالشيطان حيث إنّه كان مؤمناً بالله لكنّه أحطّ من جميع الكفّار والمشركين لأنّ إيمانه لم يصل إلى الحدّ الأدنى المطلوب .

﴿ إنّ الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعض ويريدون أن يتّخذوا بين ذلك سبيلاً * أولئك هم الكافرون حقّاً واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً * والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرّقوا بين أحدٍ منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيما ﴾[1] .

﴿ قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منّا إلاّ أن آمنّا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل من قبل وإنّ أكثركم فاسقون ﴾[2] .

ولا يكتفي القرآن بهذا المقدار في وصف أهل التفرقة في الدين والتفرقة بين الكتب والرسل ، وإنّما هو يعدّ التفرقة شركاً :

﴿ . . . . ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شِيعَاً كلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون ﴾[3] .

﴿ وإنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السُّبل فتفرّق بكم عن سبيله ﴾[4] .

﴿ وأنِ اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾[5] .

(١) سورة النساء : الآيات ١٥٠ ـ ١٥٢ .
(٢) سورة المائدة : الآية ٥٩ .
(٣) سورة الروم : الآيتان ٣١ ـ ٣٢ .
(٤) سورة الأنعام : الآية ١٥٣ .
(٥) سورة يس : الآية ٦١ .

وهذا يلقي الضوء على مفهوم هذه الآية الشريفة :

﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا . . . ﴾[1] .

أي التفرق عن دين الله وسبيله ، فهو المؤدّي إلى الإختلاف ، والذي يؤدّي إلى الوحدة هو الكون في سبيل واحدة والإتجاه نحو هدف واحد .

﴿ إنّ الذين فرّقوا دينهم وكانوا شِيعاً لست منهم في شي ﴾[2]

وبناءً على هذا فإنّ مقتضى الإسلام هو قبول كل ما أنزل الله على جميع الأنبياء في مختلف الأزمنة . وهذا بنفسه شاهد على أنّه لا تناقض ولا تعارض في محتوى ما جاء به الأنبياء (ن) . ولو كان قبول دعوة أحدهم يؤدّي إلى إنكار دعوة الآخر لما كان من الممكن قبولها جميعاً ، فإذا كُلّفنا بقبولها جميعاً فمعنى ذلك أنّه لا اختلاف بينها إطلاقاً . وإذا لاحظنا بينها اختلافاً في الأحكام الجزئية فإنّ معنى ذلك أنّ هذا الحكم كان ساري المفعول إلى هذه المدّة أو أنّه مختصّ بفئة معيّنة . والآخرون يقبلون أنّ هذا الحكم مختصّ بهؤلاء ، فالإيمان بالتوراة الآن مثلاً لا يعني وجوب العمل بها في الوقت الراهن ، وإنّما معناه أنّ ما نزل على بني إسرائيل في التوراة وهو مختصّ بهم صحيح وحقّ ، وهو يتعلّق بهم ولا بدّ لهم من تنفيذه ، وأمّا عملنا بالأوامر الإلهيّة فهو يقتضي أن ننظر ماذا يريد الله منّا في هذا الزمان .

فالإيمان بأيّ نبي يقتضي الإيمان بسائر الأنبياء أيضاً ، فهو تيّار واحد ليس أكثر، فالمؤمن حقّاً بموسىٰ (ع) أو عيسىٰ (ع) أو إبراهيم (ع) لا بدّ أن يؤمن أيضاً بسائر الأنبياء . ألم يبشّر موسى بالنبي الذي يلحقه ؟ أما بشّر عيسى (ع) بمحمد (ص) ، فكيف يؤمن شخص بعيسىٰ (ع) لكنه لا يؤمن بالنبي اللاحق الذي بشّر به عيسى ؟ إنّ الإيمان بهذا هو في الواقع إيمان بعيسى ، وتكذيبه تكذيب لعيسى (ع) . إذن من كان في زماننا هذا تابعاً لنبي من الأنبياء السابقين إذا تمّت الحجّة عليه واثبتت له نبوّة رسول الإسلام (ص) فإنّ مقتضى إيمانه

(١) سورة آل عمران : الآية ١٠٣ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٥٩ .

بالنبي السابق أن يؤمن بالنبي اللاحق محمد (ص) . فاليهودي الواقعي في زماننا هو المسلم الحقيقي ، لأنّ مقتضى كونه يهودياً هو أن يقبل كل ما جاء به موسى (ع) وقد أمر بالإيمان بعيسىٰ (ع) بعده ، ومن جملة دعوة عيسى (ع) :

﴿ ومُبشّراً برسولٍ يأتي من بعدي إسمه أحمد ﴾[1] .

فالمسيحي الحقيقي في عصرنا هو من يقبل نبوّة محمد (ص) . إنّه الإسلام والتسليم المطلق لله .

ولكن هذا لا يعني أنّنا في هذا الزمان أحرار في اتّباع اليهودية أو المسيحيّة أو الإسلام ، لأنّ معنى هذا قبول بعض ما أراده الله ، والإسلام هو قبول كل ما يقوله الله من دون قيد ولا شرط ، وحينئذٍ لا يكون أيّ اختلاف ، لأنّ موسى (ع) نبي ولا بدّ من طاعته إلى الفترة المعينة من قبل الله . فإذا تغيّرت بعض الأحكام في الزمان اللاحق له فلا بدّ من طاعة الأحكام الجديدة ، وهكذا فالإختلافات الجزئية لا تجعل الدين الواحد أدياناً متضاربة .

ويؤكّد القرآن في أكثر من آية على أنّ الاختلاف في الدين يوجد بسبب البغي وليس بسبب أنّ الأديان مختلفة ، فالأهواء النفسية والأغراض الشخصيّة هي المؤدّية إلى الاختلافات وعلماء أهل الكتاب يعلمون ذلك :

﴿ وما اختلف فيه إلاّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم . . . ﴾[2] .

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلاّ من بعد ما جاءهم العِلم بغياً بينهم ﴾[3] .

﴿ وآتيناهم بيّنات من الأمر فما اختلفوا إلاّ من بعد ما جاءهم العِلم بغياً بينهم . . . ﴾[4] .

---

(١) سورة الصف : الآية ٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢١٣ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ١٩ .

(٤) سورة الجاثية : الآية ١٧ .

﴿ وما تفرّقوا إلاّ بعد ما جاءهم العِلم بغياً بينهم . . . ﴾[1] .

﴿ وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلاّ من بعدما جاءتهم البيّنة ﴾[2] .

فالحجّة لله تامّة على الناس حيث رسم للناس خطّاً واحداً وكلّفهم بدين واحد وأرسل الأنبياء متلاحقين يدعون إلى ذلك الدين وليس هناك اختلاف من قبل الله ولا من ناحية الأنبياء ، وإنّما تحدث الاختلافات بيد الناس ولا سيّما أهل الكتاب بسبب عصيانهم وطغيانهم .

وبالإلتفات إلى هذا الموضوع يظهر الجواب على الشبهة التي تُتوّهم من بعض الآيات ، فهناك مثلاً آية تقول :

﴿ إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[3] .

وتوهّم البعض من هذه الآية أنّ الله يقبل من الإنسان في هذا الزمان أيّ دين من الأديان .

ولكن هذا غير صحيح ، لأنّه لو ثبت لإنسان صحّة الدين اللاحق (وأمّا إذا لم تثبت له فهو مستضعف وتلك مسألة أخرى) ولم يقبله :

﴿ فلن يقبل منه ﴾[4] .

لأنّه كان يعلم أنّه دين الله فرفضه ولم يطع أوامره ، فإنكار بعض الأنبياء بمنزلة إنكار الجميع . فالإسلام الذي يأمر بالإيمان بجميع الأنبياء ويرى أنّ استثناء واحد منهم يعني إنكار الجميع ، لا معنى لأن يقول لا مانع من بقاء اليهودي على دينه السابق ، لأنّه تناقض ، ولا يقرّ الإسلام المسيحيّة واليهوديّة في هذا الزمان . نعم إذا عمل إنسان بدين في زمانه فهو مقبول منه ، وكذا في هذا الزمان إذا وجد مستضعفون يعملون بما تمّت الحجّة به عليهم فإنّهم

---

(١) سورة الشورى : الآية ١٤ .

(٢) سورة البيّنة : الآية ٤ .

(٣) سورة المائدة : الآية ٦٩ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ٨٥ .

معذورون عن بقية الأحكام . وأمّا إذا تمّت الحجّة على شخص أو قصّر في مجال المعرفة فإنّه حتى لو طبّق الدين السابق حرفيّاً « فلن يقبل منه » .

وتمسّك المتوهمون بآية أخرى أيضاً :

﴿ إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إنّ الله يَفْصِلُ بينهم يوم القيامة إنّ الله على كل شيء شهيد ﴾(١) .

إلاّ أنّ من الواضح كون هذه الآية غير مؤيّدة لهم ، لأنّها تذكر « الذين أشركوا » ضمن المذكورين فيها ، فهي تريد أن تؤكّد على أنّ هؤلاء مختلفون ولا يقبلون الآن الحق ، فسوف يأتي يوم يحكم فيه الله بينهم ويعطي كلاً منهم جزاءه . وليس في الآية ما يفيد تأييدهم ، لأنّ معهم المشركين ، والله يقول :

﴿ إنّ الله لا يغفر أن يُشرك به ﴾(٢) .

وكذا في الآية السابقة فهي تريد أن تبيّن أنّ اتّخاذ إسم اليهودية أو النصرانية ليس مِلاكاً للفوز عند الله ، وإنّما المعيار هو الإيمان بالله والعمل على ضوء أوامر الله مهما كان الإسم الذي يتّخذونه لأنفسهم . والإيمان بالله يعني الإيمان بكل ما أنزله الله وإلاّ فهو الكفر به وبآياته . ولو فرضنا وجود إبهام في هذه الآية فهي من المتشابهات ويمكن حلّ تشابهها بالرجوع إلى المحكمات . ولكننا نرى أنّ التعمق في نفس الآية يفيد أنّ هذه العناوين والتكتّلات ليست مقياساً للسعادة أو الشقاء ، فالله سبحانه لا ينظر إلى الأسماء وإنما ينظر إلى إيمان الإنسان بالله واليوم الآخر وينظر إلى عمله الصالح وهو ما يأمر به الله ، والعمل الصالح في كل زمان هو ما يطابق أوامر الخالق عزّ وجل لذلك الزمان (ومن الواضح أنّ هذا لمن تمّت الحجّة عليه) .

وبالإضافة إلى هذا فإنّ القرآن الكريم لا يكتفي بفرض النضال ضد الكفّار والمشركين المنكرين للأديان وإنّما يأمر أيضاً بقتال أهل الكتاب حتى يسلّموا بالدين الحقّ أو يعطوا الجزية وحينئذٍ تكون لهم حقوق من يعيش في ظل

---

(١) سورة الحج : الآية ١٧ .

(٢) سورة النساء : الآية ٤٨ .

الدولة الإسلامية ، ولكنّ هذا لا يعني أنّه يضمن لهم السعـادة الأخرويّـة ، ولو كان دينهم مقبولاً عند الإسلام الآن فلماذا يأمر بقتلهم :

﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يُحرّمـون ما حـرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أوتوا الكتـاب حتى يعطوا الجـزية عن يدٍ وهم صاغرون ﴾[1] .

وعند الشيعة روايات تؤكّد على كون هذا الحكم مختصّاً بـذلك الـزمان ، ثم أعقبه حكم يرفض قبـول الجزيـة منهم ، وهو من جملة الأحكـام التي سيبينها وينفذها الإمام المهدي (ع) فهو سيتعامل معهم معاملة الكفار .

وعلى كل حال لا شك أنّ سائر الأديان ليست مقبولـة في هذا الـزمان من وجهة نظر القرآن ، لأنّ الدّين الحق هو الذي يقبل جميع الأنبيـاء ويسلّم بصحّة جميع الكتب الإلهيّة .

والآن هل جُعلت الأديان في الواقع مختلفة من قبل الله أم لا ؟ .

فهنا عدّة مسائل :

إحداها : هل هذه الإختلافات المـوجودة اليـوم بين الأديـان في الأحكام والشرائع كلّها من قبل الله أم لا ؟ .

والجواب هو : إنّ كثيراً من المواضيع المدرجـة في سائـر الأديان محـرّفة ، والقرآن يصرّح بأنّ علماء أهل الكتاب قد وضعوا أشياء من أنفسهم ثم نسبوهـا إلى الله وكتبوها بـأيديهم وقـالوا هـذا كتاب الله . وهـذا ثابت حتى من النـاحية التاريخية ، وتوجد شواهد عديدة تؤيد ذلك ، من جملتهـا التناقضـات الموجـودة بينها ، ولمّا كان منهجنا لا يتطرّق للتحقيق التاريخي لذا نحيل الراغب في التوسّع إلى الكتب المتخصصـة في هذا المجـال ، ومن أروعهـا كتـاب « الهـدى إلى دين المصطفى » تأليف المرحوم العلاّمة الشيخ (محمد جـواد البلاغي) رضـوان الله عليه .

---

(١) سورة التوبة : الآية ٢٩ .

وفي القرآن الكريم آيات تدلّ على أنّ أهل الكتاب قد حرّفوا كلام الله :

﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثمّ يحرّفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾[1] .

وقد يكون هذا التحريف لفظياً ، ويحتمل أيضاً أن يكون معنوياً ، بمعنى أنّهم يحفظون صورة الكلام لكنهم يفسّرونه بآرائهم ويفسّرونه على معاني منحرفة . ومن جملة الآيات التي تفيد التحريف اللفظي قوله تعالى :

﴿ فويلٌ للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم ممّا كتبت أيديهم وويلٌ لهم ممّا يكسبون ﴾[2] .

فالهدف من وراء هذا التحريف هو الظفر بمصالح ماديّة ، ويحتمل أنّ هناك حكّاماً كانوا يبذلون الأموال لعلماء من أهل الكتاب ليضعوا لهم أحكاماً حسب ما تهوى أنفسهم ويقدّموها للمجتمع بعنوان أنّها أحكام الله .

﴿ وإنّ منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾[3] .

إذن من وجهة نظر القرآن لا شكّ في تحريف كتب اليهود والنصارى ، فما يوجد اليوم في أيديهم ليست هي الكتب المنزلة من قبل الله . وهذا الأمر واضح جدّاً في الإنجيل . ولا بأس بالإشارة إلى نموذجين في هذا المضمار فقد جاء في التوراة أنّ موسى (ع) قد انتقل إلى جوار ربّه في العام الكذائي .

وهنا نتساءل : لو كان هذا كتاب منزلاً على موسى من قبل الله فكيف يرد فيه هذا الخبر بهذه الصورة ؟ .

وأمّا الإنجيل فالمسيحيون أنفسهم لا يدّعون أنّه كتاب الله فهناك أربعة أناجيل الآن وقد كانت في السابق أكثر من هذه ، وكل واحد منها باسم

---

(١) سورة البقرة : الآية ٧٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٧٩ .

(٣) سورة آل عمران : الآية ٧٨ .

شخص . وتشيع فيها قصص من قبيل أنّ عيسىٰ (ع) جاء في اليوم الكذائي واجتمع بتلامذته وتحدّث لهم عن الموضوع الفلاني ثم ذهب إلى مكان معينّ و. . . فهي تشبه كتب التاريخ . وغاية ما يدّعونه أنّ تلامذة عيسىٰ بعد ذلك تفرغوا لتنظيم الإنجيل بهذه الصور المعروفة . وكل من يمرّ بهذه الأناجيل مرور الكرام فسوف يتّضح له أنّها كتب تاريخ وليست هي من كتب الله .

وما دامت هذه الكتب محرّفة فلا قيمة لها .

فأغلب الإختلافات الموجودة بين الأديان تعود إلى ما أدخلوه من تحريفات عليها . ولكنّ هذا لا يعني أنّ الأديان جميعاً كانت متحدّة في جميع الأحكام الجزئية ، وفي هذا المجال يؤكد القرآن الكريم :

﴿ لكلٍّ جعلنا منكم شُرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدةً ولكن ليبلوكم في ما آتاكم . . . ﴾[1] .

ظاهر الآية أنّ الأنبياء لم تكن لهم شريعة واحدة ، فالحكمة الإلهيّة تقتضي إنزال أحكام مختلفة على الأمم المتفاوتة ليتمّ بذلك اختبارهم .

وتوجد في هذا الصدد آية أخرى :

﴿ لكُلّ أمّةٍ جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنّك في الأمر ﴾[2] .

فلكل أمة جعلنا طريقاً للعبادة فلا يجوز لهم أن يعارضوك على طريقتك . إذن جزئيات الأحكام لم تكن واحدة في جميع الأمم ، فنحن مثلاً نصلّي باللغة العربية فهل كان بنو إسرائيل يصلّون بها ؟ لم يدّعِ أحدٌ ذلك . وهل كُلّف هؤلاء بالصلاة إلى الكعبة المشرّفة ؟ كلا . وفترة الصيام وعدد أيامه و. . . هناك روايات عديدة تشرح وجوه الإختلاف بين الأديان في مثل هذه المجالات . فالشريعة واحدة في أساس الأحكام ، إلاّ أنّ أشكال التطبيق وكيفياته فهي تختلف من دين إلى آخر .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

(٢) سورة الحج : الآية ٦٧ .

فالقرآن ينقل عن عيسىٰ (ع) عندما بعث إلى بني إسرائيل قوله :

﴿ . . . ولأحِلّ لكم بعض الذي حُرّم عليكم . . . ﴾[1] .

ويتحدث الله عزّ وجلّ عن النبي الأكرم (ص) فيقول :

﴿ ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث . . . ﴾[2] .

وفي الجملة يوجد تحليل وتحريم ونسخ في الأديان ، ولا يعني هذا تكذيب بعضها لبعض ، فكل منها حقّ في زمانه . وجميعها يمثّل ديناً واحداً وهو الإسلام ولا بدّ أن يؤمن به الجميع .

وتحسن الإشارة هنا إلى أنّ الإنسان عندما يقبل ديناً من الأديان فلا بدّ أن يسلّم بأحكامه جميعاً ، وإنكار بعضها هو بمنزلة إنكار جميع أحكام الدين وجميع الأنبياء ، يقول الله تعالى في توبيخ أهل الكتاب :

﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعضٍ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاّ خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ العذاب ﴾[3] .

ويؤيّد هذا الموضوع أنّ المرتدّ يصبح كافراً بإنكاره ضرورةً من ضروريات الإسلام ، فيغدو دمه مهدوراً في هذه الدنيا ، وفي الآخرة يُحشر مع الكافرين .

إذن لا بدّ أن نسلّم بدعوة جميع الأنبياء وبكل مضمونها ، ويعدّ إنكار حكم من أحكامها بمنزلة إنكار الجميع إن كان المنكر عالماً عامداً .



---

(١) سورة آل عمران : الآية ٥٠ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٨٥ .

معرفة الدليل

الأنبياء

لقد كان من فضل الله علينا أن وفقنا لبحث أربعة مواضيع من هذه الدراسة لحدّ الآن وهي : ١ ـ معرفة الله . ٢ ـ معرفة العالم . ٣ ـ معرفة الإنسان . ٤ ـ معرفة السبيل .

وهذا هو الموضوع الخامس يأتي بعدها ويتناول معرفة الدليل وهم الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين .

وفي القرآن الكريم آيات عديدة تدور حول الأنبياء ، وهي تشكّل القسم الأعظم من تاريخ القرآن .

وتوجد هنا ملاحظة مهمّة ينبغي الإلتفات إليها وهي : إنّ الباحثين في التاريخ ـ سواء منهم الذين يسجلون وقائع التاريخ وحوادثه أو الذين يقومون بدراسات تحليليّة حول التاريخ ـ يجعلون الشؤون الماديّة للإنسان محوراً لبحوثهم .

فالذين يسجلّون الحوادث التاريخية يجعلون السلاطين والحكّام عادة محوراً للتاريخ ، ويدرسونه حسب أحوال الحكّام ويتبعها أوضاع المجتمعات والأمم . ويمكن القول إنّ محور هذه الدراسات هو موضوع الحكومة .

وأمّا الذين يقومون بدراسات تحليليّة للتاريخ فهم يؤكّدون على أهميّة الناس والأمم في هذا المضمار .

فبعضهم يتّخذ الإقتصاد محوراً ـ كالماركسيين ـ ويحلل الأحداث التاريخيّة من خلال علاقتها بالإقتصاد ، مدّعياً أنّه العامل المحرّك للتاريخ ، وإنّ التحولات الجارية في المجتمع البشري تدور حول هذا المحور وتكون تابعة لوسائل الإنتاج .

وهناك محلّلون للتاريخ آخرون يهتمون أيضاً بعوامل أخرى ، إلاّ أنّ اهتمامهم جميعاً ينصّب على الشؤون الماديّة للإنسان وكل ما يتعلّق بحياته الدنيويّة والحيوانيّة .

بينما القرآن الكريم يختصّ بهذه الميزة وهي أنّه يجعل محور التاريخ أمراً معنويّاً . فعندما نتأمّل في القصص التاريخية للقرآن نجد أنّها ـ مثل سائر المباحث القرآنية ـ تدور حول محور التوحيد ، وأبطال هذه القصص هم الأنبياء (ع) . فدعوتهم وتأثيرها في المجتمع يكون أيضاً عن طريق طرح التوحيد وعبادة الله وطاعته وسائر الأمور المعنويّة .

وهذه ملاحظة مهمّة يعلّمنا إيّاها القرآن حتّى لا نكون أتباعاً مقلّدين للغير .

ففي الواقع تكون إنسانيّة الإنسان بما له من جهات معنويّة ، وحتى حياته الإجتماعيّة لا تغدو إنسانيّة إلاّ من خلال علاقتها بالأمور المعنويّة . فإذا حاول الباحث أن يتناول بالدراسة تاريخ الإنسان والمجتمعات البشريّة من زاوية بُعدها الإنساني فإنّ هذا يرتبط ـ شئنا أم أبينا ـ بعبادة الله جلّ وعلا .

والمواضيع التي يطرحها القرآن الكريم فيما يتعلّق بالأنبياء (ع) وأممهم يمكن تقسيمها إلى ثلاث فئات رئيسيّة ، وكل فئة منها يمكن تقسيمها إلى قسمين أيضاً .

فالفئة الأولى هي : تلك المواضيع التي تدور حول الأنبياء أنفسهم بغضّ النظر عن العلاقات القائمة بينهم وبين الناس .

والفئة الثانية هي : تلك الأمور الدائرة حول علاقة الأنبياء بالناس ، من

قبيل التساؤل عن سلوك الناس إزاء الأنبياء وعن كيفية تصرّف الأنبياء مع الناس .

الفئة الثالثة هي : تلك المسائل التي تتعلّق بالأمم أنفسهم ، فإلى أين انتهى أمر حياتهم ؟ وما هي التحوّلات الطارئة عليها ؟ .

ومن الواضح إنّ هذه الأمور لا تكون منبّتة الصلة بدعوة الأنبياء إلاّ أنّ الباحث هنا لا يلتفت إلى العلاقة المباشرة القائمة بين الأمم والأنبياء .

وتنقسم كل فئة من هذه الثلاثة إلى قسمين : أحدهما يتعلّق بالأحوال العامّة ، والآخر يرتبط بالأوضاع الخاصّة .

فالفئة الأولى وهي الدائرة حول الأنبياء تنقسم إلى قسمين : أحدهما مشترك بين جميع الأنبياء ، والآخر يتناول الأحوال المختصّة بكل نبي أو رسول على حدة .

وكذا الفئة الثانية وهي الدائرة حول علاقة الأنبياء بأممهم فلها قسمان : أحدهما يتناول العلاقات المتبادلة بين جميع الأنبياء وأممهم ، والآخر يتناول السلوك الخاص لكل أمّة مع من بُعث إليها .

والفئة الثالثة ـ وهي الدائرة حول مصير الأمم أنفسها والتحوّلات الطارئة على حياتها ـ كذلك فإنّ لها قسمين : أحدهما يتعلّق بالناحية العامة لجميع الأمم ، والآخر يتناول الجوانب الخاصّة لكل أمّة على حدة .

ولو حاولنا دراسة هذه الأقسام الستة بشكل مفصّل لامتدّ البحث وطال ، ولا يتناسب هذا مع دراستنا الحاليّة . ومن هنا فنحن نكتفي الآن بدراسة الناحية العامة في كل فئة من هذه الفئات ، فندرس الناحية العامّة فيما يتعلّق بالأنبياء ، والناحية العامّة فيما يتعلّق بالأمم ، والناحية العامّة فيما يدور حول علاقة الأنبياء بأممهم .

فالقرآن الكريم يبيّن آيات كثيرة منه إنّ الله قد بعث إلى الناس رُسُلاً وهم كثيرون ، وهو تارة يطلق على بعضهم إسم « النبي » ، وأخرى إسم « الرسول » ، وثالثة إسم « النذير » ، ويصفهم بصفات أخرى إلاّ أنّها لا

تعمّهم جميعاً ، وحتى لو كانت عامّة فإنّها لا تكفي وحدها لتعريف النبي . فهو مثلاً يطلق على النبي إسم « البشير » ، ولكنّه لم يعبّر عن النبي بالبشير وحده إطلاقاً ، وإنّما عبّر عنه بـ « النذير » وحده أحياناً . فمع أن البشير والنذير وصفان متقاربان في كثير من الآيات :

﴿ فبعث الله النبيّين مُبشّرين ومنذرين ﴾[1] .

﴿ وما أرسلناك إلاّ كافّة للناس بشيراً ونذيراً ﴾[2] .

إلاّ أنّ بعض الآيات تذكر النبي بعنوان أنّه « نذير » فحسب :

﴿ وإن من أمّةٍ إلاّ خلا فيها نذير ﴾[3] .

﴿ إن يوحىٰ إليّ إلاّ إنّما أنا نذير مبين ﴾[4] .

ولا توجد آية واحدة تصف المبعوث من الله بأنّه « بشير » فحسب . ولهذا سرّ يتعلّق بالمجال النفسي التربوي ، فهو يدلّ على أنّ الإنذار أهمّ من التبشير في مجال التربية الإنسانية ، وبعبارة أخرى فإنّ لعامل « الخوف » تأثيراً أكبر في نفس الإنسان من عامل « الأمل » ، ولا سيّما إذا أردنا إيجاد تغيير في حياته بحيث يكفّ عن سلوكه السابق بإرادته ويختار ما يقترحه عليه المربّي . فالإنذار مؤثّر أكثر من التبشير . ولعلّ هذه الملاحظة هي وراء ذكر القرآن « النذير » وحده صفة للمبعوث من قبل الله ، دون أن يفعل ذلك في « البشير » .

وعلى أيّ حال فهناك ثلاثة أسماء عامّة (لا تختصّ بنبيّ معيّن) يطلقها القرآن على المرسلين هي : النبيّ ، الرسول ، النذير .

ومفهوم هذه الكلمات واضح إلى حدّ ما ، فالنذير بمعنى المخيف ، لأنّ كل مرسل لهداية الإنسان وتربيته تكون دعوته مقرونة بـ « الإنذار » ، أي إنّه يخوّف الناس من عواقب أعمالهم السيّئة حتّى يحول دون وقوعها ، أو يخوّفهم من

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢١٣ .

(٢) سورة سبأ : الآية ٢٨ .

(٣) سورة فاطر : الآية ٢٤ .

(٤) سورة ص : الآية ٧٠ .

عواقب عقائدهم وأفكارهم المنحرفة حتّى يصحّحوها .

والرسول هو من يحمل رسالة من شخص إلى آخر ، ولا شكّ أنّ كثيراً من الأنبياء (وهو القدر المتيقّن) يحملون رسالة إلى الناس ، فالله مرسِل ، والنبي مرسَل أو رسول ، والناس مرسَل إليهم .

وأمّا مفهوم « النبي » فهو يحتاج إلى توضيح : هناك اختلافات حول الجذر الذي اشتقّت منه هذه الكلمة ، فبعض يقول إنّها مشتقّة من « النَبْوَة » بمعنى المرتفع ، وبعض يقول إنها من مادة « النبأ » بمعنى الخبر . ولعلّ الإحتمال الثاني أقوى ، فمقام الوساطة بين الله والناس حينما يسمّى بالنبوّة لا يتناسب مع معنى الرفعة ، وإن كان للأنبياء مقام رفيع عند الله أو أنّهم يحتلّون صدارة المجتمع الإنساني في المعنويات والجدارة الإنسانية ، لكن هذا الوصف لا يتناسب في مجال وساطتهم بين الله والإنسان ، ولهذا نرجّح أنّ النبي مأخوذ من مادة النبأ لأنّ لديه أخباراً لا يتمتع بها الآخرون وهي الأمور الغيبيّة .

إذن نستطيع أن نفسّر معنى النبي بأنّه المطّلع على الغيب ويتميّز بأخبار غيبيّة .

ثمّ ما هي العلاقة بين النبوة والرسالة ؟ .

ما هي العلاقة بين هذين المفهومين ؟ .

وما هي العلاقة بين مصداق النبي ومصداق الرسول ؟ .

فإذا كان بين مفهوم النبوة ومفهوم الرسالة نسبة العموم والخصوص المطلق فسوف تكون بين مصداقيهما نفس النسبة ، ولكنه بالإلتفات إلى المعنى اللغوي لهذين المفهومين يتّضح أنّه لا اشتراك بين هذين المفهومين ، فالنبوّة بمعنى الإرتفاع أو بمعنى التمتّع بالأخبار لا تعني مفهوم الرسالة . وكذا العكس .

نعم يلزم من الرسالة التي هي حمل تكليف من الله إلى الناس أن يكون المرسَل عالماً بهذا الخبر لكن ذلك ليس داخلاً في مفهوم الرسالة .

وأمّا إذا التفتنا إلى اللوازم فلا مانع من أن نقول إنّ مفهوم النبوة أعمّ من مفهوم الرسالة .

وأمّا من حيث المصداق فيستفاد من بعض الآيات إنّ بين النبوة والرسالة نسبة العموم والخصوص المطلق . ومع ذلك تبقى أمور تحتاج إلى توضيح ، منها :

إذا كان بين النبوة والرسالة ـ من حيث المفهوم ـ جهة اشتراك فإنّ هذا لا ينسجم مع ظاهر بعض الآيات من قبيل :

﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ ﴾[1] .

فلو كان مفهوم النبي أعمّ من الرسول لاقتضت القاعدة أن يقول : وما أرسلنا من قبل من نبي ولا رسول إذا تعلّقت العناية بخاصّة في الرسول ، وإلاّ فلا داعي إلى ذكره بعد شمول النبيّ له .

ويكون هذا شبيهاً بقولنا ما أرسلت إنساناً ولا أرسلت رجلاً . فهذا غير مقبول من الناحية البلاغية .

أو يقول تعالى عن بعض الأنبياء :

﴿ وكان رسولاً نبيّاً ﴾[2] .

فيكون من قبيل ذكر العام بعد الخاص وهو غير مقبول ، وهو مثل أن نقول فلان أعلم الفقهاء وهو فقيه أيضاً .

إنّها نقاط إبهام في موارد استعمال القرآن لهذين المفهومين إذا التزمنا بهذا التفسير .

والوجه الذي نراه مناسباً للمعنى اللغوي لهاتين الكلمتين ويرفع هذه الإبهامات هو ما يستفاد من أحاديث المرحوم العلاّمة (الطباطبائي) رضوان الله عليه في عدّة موارد في تفسيره القيّم « الميزان » وهو :

---

(١) سورة الحج : الآية ٥٢ .

(٢) سورة مريم : الآية ٥١ .

إنّ النبي والرسول مفهومان متباينان ، وإن كانت الرسالة تستلزم النبوّة أيضاً ، إلاّ أنّ مفهوم النبوّة ليس مستبطناً في مفهوم الرسالة . فهما إثنان من الناحية المفهوميّة ، فمفهوم الرسول يعني الواسطة في حمل شيء من شخص إلى آخر . وأمّا مفهوم النبيّ فهو يعني من عنده أخبار مهمّة وغيبيّة . فهما مختلفان في المفهوم . وإذا كان أحدهما أخصّ من الآخر في المصداق فإنّ ذلك لا يعني أنّ بين المفهومين توجد جهة اشتراك ليكون بينهما عموم وخصوص بحسب المفهوم .

إذن ما الفرق بينهما ؟ .

يقول الأستاذ رحمه الله : الرسول من بين الأنبياء هو من يحمل رسالة خاصّة أي إنّ الأنبياء أحياناً يتمتعون بدعوة عامّة لعبادة الله وطاعته وسلوك سبيل الحقّ ، إلاّ أنّ بعضهم يتمتّع برسالة خاصّة من الله للإنسان بفعل شيء أو ترك أمر ، فهذا هو الرسول ، ومن جهة دعوته إلى سبيل الحقّ يسمّى بـ « النبيّ » أيضاً .

وعندئذٍ لا يتّجه الإشكال السابق على قوله : « وكان رسولاً نبيّاً » ، فهو رسول لأنّه يحمل رسالة خاصة إلى قومه وهو نبيّ لأنّه يعلم الأخبار الغيبيّة ، فالمفهومان متباينان ولا مانع من ذكر أحدهما بعد الآخر .

وكذا قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ » .

فهي إشارة إلى منصبين قد يجتمعان في شخص وقد لا يجتمعان ، فنفس الإلتفات إلى المفهوم لا يقتضي أن يكون كل رسول نبيّاً ، فهو تعالى يتحدّث عمّن لهم مقام الرسالة وعمّن لهم مقام النبوّة . وأمّا في الخارج هل كل من له مقام الرسالة فهو يتمتّع أيضاً بمقام النبوّة ؟ .

لا بدّ من إثبات ذلك بدليل آخر .

ويذكر العلاّمة رحمه الله أنّ الروايات تجعل بينهما فرقاً آخر من ناحية خصائص شخص النبي والرسول . وأقول إنّ هذه الخصائص ليست تابعة للمعنى اللغوي ، فهناك دليل خارجي على أنّ الأنبياء كانوا بهذا الشكل وإنّ

الرسل كانوا بهـذه الصورة . وهـذه الروايـات مذكـورة في (الكافي) تقـول إنّ الرسول هو من يرى الملك في يقظته ويحدّثه فيها ، وأمّا النبي فهـو الذي يـوحىٰ إليه في منامه .

وأؤكّد أنّ هذا الفرق لا يعود إلى المعنى اللغوي لهذين المفهـومين ، وإنّمـا هي خصوصيّة خارجيّة .

كانت هذه هي التعبيرات العامّـة المستعملة في مورد الأنبيـاء (ولا نقصد بالعموم أنّها تشمل كل المبعوثين حتى يرد الإشكال بوجود دليل خارجي عـلى أنّ الرسالة مختصّة ببعض الأنبياء) .

وعندما نرجع إلى القرآن نجد فيه آيات كثيرة تؤكّد أنّ الله قد أرسل عدداً كبيراً من الأنبياء ذُكرت قصص بعضهم في القرآن ، فنلاحظ فيه أسماء ما يـزيد على عشرين نبياً ، إلاّ أنّه يصرّح بوجود أنبياء آخرين لم تُبيّن فيه قصصهم ، ولا يستفاد من القرآن ما يحدّد عددهم . وقد أشارت الروايات إلى كثرتهم ، وقليـل منها ما يحدّد بالضبط ، ففي بعض الروايات إنّ عـددهم مائـة وأربعة وعشرون ألف نبي ، وعدد الرسل ثلاثمئة وثلاثة عشر رسولاً .

ومن المعروف أنّ الخبر الواحد لا يفيد اليقين .

وأمّا الآيات التي تتحدّث عن الأنبياء بشكل عام فهي :

﴿ **ولقد بعثنا في كلّ أمّةٍ رسولاً . . .** ﴾[1] .

فما هو المقصود بالأمّة هنا ؟ .

للأمّة معانٍ مختلفة في اللغة ، فأحيـاناً تـطلق على مجمـوعة من النـاس ، وتارة تطلق على قدوة الناس ، وأخرى تطلق على السبيل ، وأحياناً أخرى عـلى الزمان ، يقول الله تعالى :

﴿ **إلى أمّةٍ معدودة** ﴾[2] .

---

(١) سورة النحل : الآية ٣٦ .

(٢) سورة هود : الآية ٨ .

أي إلى فترة زمنية ، ويقول سبحانه :

﴿ إنّ إبراهيم كان أمّةً ﴾[1] .

يحتمل أن يكون معناها الإمام والقدوة .

وأغلب ما يستعمل القرآن كلمة الأمّة في معنى مجموعة من الناس ، لكن ما هي الخصائص اللازمة لهذه المجموعة حتى تسمّى بالأمّة ؟ ليس هذا واضحاً تماماً . فقال البعض لا بدّ أن تكون هذه المجموعة ذات هدف مشترك ، أو لها منهج حياة موحّد أو ذات علاقات مشتركة كثيرة .

إلّا أنّ القرآن الكريم لا يتّفق مع هذا التفسير ، ويبدو أنّه يستعمل كلمة الأمّة في أيّ فئة وليست هي مختصّة بالناس ، فحتى فئات الحيوانات تسمّى بالأمم :

﴿ وما من دابةٍ في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلّا أمم أمثالكم ﴾[2] .

فالأمّة في القرآن مساوية للجماعة حسب الظاهر .

فعندما يقول الله تعالى : « بعثنا في كل أمّةٍ رسولاً . . . » .

فذلك يعني إرسال الرسول لكل مجموعة من الناس .

فما هو الملاك الذي يعدّ به القرآن مجموعة من الناس أمّة ؟ .

لسنا ندري . إلّا أنّه لا شك أنّ إطلاق الأمّة الواحدة على مجموعة من الناس يكون بملاحظة أمر اعتباري ، أمّا ما هو ملاك الإعتبار ؟ .

فنحن مثلاً نستطيع إعتبار أفراد الصف الواحد مجموعة واحدة بملاحظة اشتراكهم في ساعات الدراسة ، ونستطيع إعتبار أفراد من الجنود جيشاً واحداً بملاحظة القوانين المشتركة بينهم ، فهم يتحركون معاً ويتوقفون معاً . ويمكننا عدّ مجموعة من الناس أمّة واحدة بإعتبار أنّ لهم ديناً واحداً ، فالإعتقاد الواحد يوحد صفوفهم ، فنقول أمة موسى (ع) لأنّهم يؤمنون بنبوّته . فهل يلزم أن

---

(1) سورة النحل : الآية ١٢٠ .

(2) سورة الأنعام : الآية ٣٨ .

يكـونـوا في عصر واحــد ؟ كـلا ، وليس من الضروري أن يعيشــوا في مكـان واحـد ، ولا يجب أن تكون بينهم عـلاقات إقتصـادية . وقـد نعدّ مجمـوعـة من الناس أمّة بملاحظة أنّها تعيش في زمان واحد أو مكان واحد . إذن الإعتبـارات مختلفة ، فإذا قـال القرآن « بعثنـا في كلّ أمـةٍ رسولاً » فـإنّه يقصـد مجموعـة من الناس قد اعتبر لها لوناً من الوحدة ، لكن بـأيّ ملاك اعتـبرها أمّـة واحدة ؟ لا ندري .

وكذا عندما يقول عزّ وجل :

﴿ وإن من أمّةٍ إلاّ خلاَ فيها نذير ﴾[1] .

فهل يقصد أنّـه قد أرسـل نبيّاً لكـل أمّة تعيش في زمـان واحد أو مكـان واحد أو لأبناء القومية الواحدة أو لأبناء اللغة الواحدة ؟ .

ليس هذا واضحاً لدينا . ونعلم إجمالاً أنّ القرآن يعدّ مجموعـة من الناس أمّة ويقول إنّنا أرسلنا رسولاً لكل أمّة ، ولا نعلم ما هو ملاك الوحدة هنا . وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿ إذ جـاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم . . . ﴾[2] .

ويفيد هذا كثرة الرسل حتماً كأنّهم قد أحاطوا بالناس :

﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترا ﴾[3] .

وفيها إشارة إلى أنّ أيّ زمان مضى فهو لم يخل من رسول .

﴿ولكل أمّة رسولُ ﴾[4] .

فهذه الآيات الكريمة تدلّ إجمالاً عـلى أنّ الله سبحانـه أرسل أنبياء كثيرين للأمم والأقوام المختلفة ، لكن كم كان عددهم ؟ وهل كان في كل زمـان واحد

---

(١) سورة فاطر : الآية ٢٤ .

(٢) سورة فصلت : ١٤ .

(٣) سورة المؤمنون : الآية ٤٤ .

(٤) سورة يونس : الآية ٤٧ .

منهم فحسب أو أكثر؟ فالآيات لا تدل على شيء من هذا . نعم توجد أدلّة خارجية تفيد تعدد الأنبياء في الزمان الواحد ، ويستفاد ذلك أيضاً من بعض الآيات ، فقد كان لوط مثلاً في زمان إبراهيم (ع) وتابعاً لشريعته .

أو يقول عزّ وجل :

﴿ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززّنا بثالثٍ ﴾[1] .

ولكنّ هذه الآيات لا تزودنا بمعيار نعرف به أي أمّة يُبعث لها نبي وأيّ أمّة يُبعث لها رسول . وهل هناك زمان لا يوجد فيه نبي ؟ ليس في الآيات ما يدلّ على ذلك . نعم هناك رواية تقول :

« لا تخلو الأرض من حجة » .

لكن هذه الحجة أعم من أن يكون نبيّاً أو رسولاً أو إماماً .

ونحن نعتقد أنّه بعد النبي الأكرم (ص) يكون الزمان خالياً من وجود نبيّ ، ونستفيد هذا بالخصوص من الآيات الدّالة على ختم النبوّة به (ص) ، لكن شيئاً لا يستفاد من القرآن إذا ما نظرنا إلى الزمان بشكل عام هل يخلو فيه مرحلة من نبي ؟ .

ويقول تعالى :

﴿ إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوحٍ والنبيّين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسىٰ وأيّوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا * ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك ، وكلّم الله موسى تكليما ﴾[2] .

ويشبهها قوله سبحانه :

﴿ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك . . . ﴾[3] .

---

(١) سورة يس : الآية ١٤ .

(٢) سورة النساء : الآيتان ١٦٣ ـ ١٦٤ .

(٣) سورة المؤمن : الآية ٧٨ .

فهذه الآيات تدلّ على كثرة وجود الأنبياء بحيث لم تذكر قصص بعضهم ومن جملة المواضيع العامّة التي يذكرها القرآن بالنسبة للأنبياء هي إنّ جميع الأنبياء كانوا ذكوراً :

﴿ وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نُوحي إليهم من أهل القرى . . . ﴾[1] .

﴿ وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نُوحي إليهم . . . ﴾[2] .

﴿ وما أرسلنا قبلك إلاّ رجالاً نُوحي إليهم . . . ﴾[3] .

فهذه الآيات ظاهرة بل صريحة في كون الأنبياء جميعاً من الذكور ، ولم يرسل الله نبيّاً من بين النساء .

ومن الأحكام العامّة التي يذكرها القرآن في موضوع الأنبياء إنّ كل نبي أو رسول قد بُعِثَ بلُغَة الناس المبعوث إليهم ، فللأمّة العربية لم يبعث رسول فارسي ، وكذا العكس . فإذا كلّف بعض الأنبياء برسالة عامّة عالميّة فمن الطبيعي أن يتحدّث بلغة واحدة وهي لغة الناس الذين يعيش بين ظهرانيهم :

﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ليبيّن لهم ﴾[4] .

والسبب في ذلك مذكور في الآية وهو : إنّ الرسول قد بُعِثَ ليبين رسالته للناس فلو كانت لغته مختلفة عن لغتهم لم يستطع القيام بتلك المهمّة فلا يتحقق الهدف من وراء رسالته . ويقول عزّ وجل بالنسبة للنبي الأكرم (ص) :

﴿ فإنّما يسّرناه بلسانك لعلّهم يتذكرون ﴾[5] .

﴿ بلسانٍ عربيّ مُبين ﴾[6] .

---

(١) سورة يوسف : الآية ١٠٩ .
(٢) سورة النحل : الآية ٤٣ .
(٣) سورة الأنبياء : الآية ٧ .
(٤) سورة إبراهيم : الآية ٤ .
(٥) سورة الدخان : الآية ٥٨ .
(٦) سورة الشعراء : الآية ١٩٥ .

ومن الأحكام العامّة في مورد الأنبياء إنّ عبادة الله الواحد القهّار تحتلّ صدر قائمة دعوتهم :

﴿ ولقد بعثنا في كل أمّةٍ رسولاً أنِ اعبدوا الله واجتنبوا الطّاغوت ﴾[1] .

﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ إلاّ نوحي إليه أنّه لا إلٰه إلاّ أنا فاعبدون ﴾[2] .

﴿ إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألاّ تعبدوا إلاّ الله ﴾[3] .

فهذه هي روح دعوة الأنبياء جميعاً .

ويمكن القول إنّ دعوة الأنبياء كانت تنصبّ على عبادة الله ، إلاّ أنّ لكل دعوة إطاراً خاصّاً بها . فالروح واحدة والقوالب متعدّدة .

ونستطيع القول إنّ كل رسول بالإضافة إلى دعوته العامّة في عبادة الله كان مكلّفاً بالنضال ضدّ المفاسد الشائعة في زمانه بشكل خاص ، فشعيب (ع) مثلاً يؤكّد على أن لا ينقص البائع في الوزن :

﴿ فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسُوا الناس أشياءهم ﴾[4] .

فهو مكلّف بمقاومة هذه المفسدة الاجتماعية .

ويقاوم لوط (ع) ما كان شائعاً بين قومه من عادة سيّئة :

﴿ أتأتون الذكران من العالمين ﴾[5] .

والملاحظة الأخرى هي أنّ الأنبياء لم يكونوا متساوين من حيث الفضيلة :

---

(١) سورة النحل : الآية ٣٦ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٢٥ .

(٣) سورة فصلت : الآية ١٤ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ٨٥ .

(٥) سورة الشعراء : الآية ١٦٥ .

﴿ تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض ﴾[1] .

﴿ ولقد فضّلنا بعض النبيّين على بعض ﴾[2] .

فالأنبياء والرسل متفاوتون من حيث المنازل المعنويّة .

ومن الخصائص المشتركة بين جميع الأنبياء أنّهم لا يطالبون الناس بالأجر على هدايتهم وتعليمهم وتربيتهم ، وتنقل كلمات كثيرة ذلك عن الأنبياء وإنّ أجرهم على الله . وأوضح السور دلالة على هذا الموضوع سورة الشعراء حيث تتكرر فيها هذه الآية خمس مرات بعد ذكر قصة واحد من الأنبياء :

﴿ وما أسألكم عليه من أجرٍ إن أجري إلاّ على ربّ العالمين ﴾[3] .

وتوجد آيات من هذا القبيل نزلت في مورد النبي الأكرم (ص) منها قوله تعالى :

﴿ وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلاّ ذكر للعالمين ﴾[4] .

﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلّفين ﴾[5] .

وقد بُيّن هذا الموضوع بصورة الإستفهام الإستنكاري في آيتين هما :

﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾[6] .

فلماذا يعرض هؤلاء عن دعوة الحقّ ؟ .

وهناك آيتان تتعلّقان بالرسول الأكرم (ص) فهو بعد أن يؤكّد على عدم مطالبته بالأجر يذكر استثناء هو :

﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى ﴾[7] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٣ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٥٥ .

(٣) سورة الشعراء : الآية ١٠٩ .

(٤) سورة يوسف : الآية ١٠٤ .

(٥) سورة ص : الآية ٨٦ .

(٦) سورة الطور : الآية ٤٠ ، سورة القلم : الآية ٤٦ .

(٧) سورة الشورى : الآية ٢٣ .

﴿ قل ما أسألكم عليه من أجرٍ إلاّ من شاء أن يتّخذ إلى ربّه سبيلا ﴾[1] .

وقد يوهم هذا الإستثناء أنّ النبي (ص) على العكس من سائر الأنبياء وعلى خلاف ما تذكره سائر الآيات كان يريد أجراً واحداً من الناس .

إلاّ أنّ التأمل في الآيتين يقنع الباحث بأنّه ليس هو الأجر الذي يأخذه الإنسان على عمله ، فالأجر عادة يكون نفعاً يعود على آخذه من معطيه ، فمن يستأجر عاملاً فالمستأجر يدفع مالاً للأجير . لكن المذكور في الآية ليس بهذه الصورة فهو استثناء ظاهري وليس حقيقياً ، فلأهمية هذا الموضوع ذكر بعنوان أنّه استثناء من الأجر .

فهو (ص) يقول إنّ أجري هو أن تسلك الطريق الصحيح إلى الله ، وفي الآية الأخرى يقول إنّ أجري هـ[illegible] القربى ، والعائد في هذين لا يتعلّق بشخص النبي (ص) ، فهو والعياذ بالله لم يكن طالب جاه ومنزلة إجتماعية لنفسه ثم لعائلته ومن يرتبط به كالسلاطين الذين يختارون لأنفسهم أوصياء عهد من أقاربهم فيكون من قبيل إعطاء من لا يملك لمن لا يستحق ، وإنّما لأنّ حبّ أهل البيت (ع) هو نفسه الطريق إلى الله ، فالناس يصلون إلى الله عن طريقهم .

ونستطيع أن نورد هذه الآية بعنوان أنّها شاهد على الجمع :

﴿ قل ما أسألكم من أجرٍ فهو لكم ﴾[2] .

وليس هذا الأجر لي .

هذا وجه في تفسير الآية . وهناك وجه آخر في تفسيرها وهو أنّ هذه الجملة تعني نفي الأجر ، مثلما لو قلت : لو أردت منك أموالاً فقد منحتها لك ، لأنّه يقول بعدها :

﴿ إن أجري إلاّ على الله ﴾ .

---

(١) سورة الفرقان : الآية ٥٧ .

(٢) سورة سبأ : الآية ٤٧ .

وقد جمعت هذه الآيات الثلاث في دعاء الندبة بصورة رائعة :

« قل ما أسألكم عليه من أجر إلاّ من شاء أن يتّخذ إلى ربّه سبيلا » .

فكانوا هم السبيل إليك : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى » فالمودّة في القربى هي السبيل التي يتّخذها الإنسان إلى ربّه وهو الأجر للنبي (ص) ، فالمودّة في القربى هي سبيل الإنسان إلى الله .

* * *

وعندئذٍ نواجه هذا السؤال :

هل إنّ جميع الأنبياء مبعوثون لجميع الناس أم إنّ كل نبي قد بعث لطائفة معيّنة من الناس ؟ .

يختلف العلماء في الجواب على هذا السؤال إلاّ أنّهم متفقون جميعاً على أنّ جميع الأنبياء لم يكونوا مبعوثين لجميع الناس ، وإنّ النبي الأكرم (ص) كان مرسلاً للعالمين . وأمّا بالنسبة لسائر الأنبياء فهناك اختلافات حولهم .

ويستظهر العلاّمة (الطباطبائي) رضوان الله عليه أنّ من بين الأنبياء خمسة كانوا أصحاب شريعة وكتاب سماوي يتضمّن الأحكام الاجتماعيّة ، وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (ص) ، وهم الرسل المعروفون بأولي العزم :

﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرُّسل ﴾[1] .

وقد أرسل هؤلاء إلى كل العالم ، كل واحد منهم في زمانه ، فدعوة كلٍ منهم لم تكن مختصّة بفريق معيّن من الناس . وأمّا سائر الأنبياء فلم يكونوا كذلك ، وإنّما كل واحد منهم مبعوث لطائفة معيّنة من الناس . ويقدّم على هذا الإدّعاء شواهد من الآيات والروايات أيضاً .

ونحن لا نشك أنّ مجموعة من الأنبياء تسمّى بالرسل أُولي العزم لأنّ هذا

---

(١) سورة الأحقاف : الآية ٣٥ .

صريح الآية المتقدمة الذكر . ولكن هل إنّ الرسلِ من أُولي العزم هم الرسل أصحاب الكتب أم لا؟ هذا ما لا نملك عليه دليلاً قطعيّاً ، فلعلّ أُولي العزم أعمّ منهم . ومن جهة أخرى فهل الكتب السماويّة منحصرة بهذه الكتب الخمسة أم لا ؟ ليس هناك دليل قاطع على ذلك ، وصحيح أنّ في بعض الروايات ما يؤكّد أنّ هؤلاء الأنبياء الخمسة كان لكل منهم كتاب وشريعة ، إلاّ أنّ هذا لا يصلح دليلاً يقينياً على انحصار الكتب السماوية فيها . وقد يستظهر شخص هذا الأمر من الروايات . لكنها ليست دليلاً قطعياً لأنها لا تصل إلى حدّ التواتر ، فهي دليل ظنّي ، فلو وجدنا آية أو رواية تقول بوجود كتاب آخر غير هذه الكتب الخمسة أو إنّ أُولي العزم من الرسل يزيدون على الخمسة فإنّها ليس لها معارض .

وبالنسبة لهؤلاء الأنبياء المزوّدين بالكتب سواء أكانوا خمسة أم أكثر ـ سوى نبي الإسلام (ص) ـ هل كانت رسالتهم عالميّة أم كان كل منهم مرسلاً إلى قوم معينين ؟ .

يعتقد البعض أنّ هؤلاء لم تكن رسالتهم عالمية فالنبي موسى (ع) والنبي عيسىٰ (ع) قد أرسلا إلى بني إسرائيل كما هو ظاهر بعض الآيات :

﴿ ورسولاً إلى بني إسرائيل ﴾[1] .

إذن لا دليل واضحاً على تعميم رسالتهم إلى سائر الأمم والطوائف ، ولا ملازمة بين أن يكون النبي صاحب كتاب وأن تكون رسالته عالمية ، فقد يكون مزوّداً بكتاب سماوي إلاّ أنّ رسالته ليست عالميّة .

ويعتقد البعض الآخر إنّ الأنبياء من أُولي العزم وأصحاب الكتب السماوية كانت لهم دعوتان **إحداهما** تتضمن الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله ونفي الشرك ، وهذه الدعوة عالمية ، **ودعوة أخرى** خاصّة تتضمن الأحكام المختصّة بأممهم ، فموسى (ع) قد دعا فرعون للتوحيد ونفي الشرك ولم يكن فرعون من بني إسرائيل ، إذن يعرف من هذا أنّ رسالة موسى (ع) تمتدّ إلى

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

فرعون أيضاً وإلى أتباعه ، إلّا أنّ الأحكام النـازلة عليـه تختصّ ببني إسرائيل ، فهم بعـد أن غادروا مصر إلى الأرض التي أمـرهم الله أن يتحركـوا إليها نـزلت الألواح على موسى وفيها الشريعة السماوية وهي مختصّة ببني إسرائيـل ولا تشمل الأقباط .

وبناءً على هذا الرأي نستطيع القـول إنّ لجميع الأنبيـاء دعوة عـامّة لكـل العـالم بالتـوحيد وعبـادة الله ، ودعوة خـاصة تحمـل أحكامـاً معينة لأمّـة محددة يبلغهم إيّاها ويكلّفهم بالعمل على ضوئها .

هذه هي أقوال العلماء في هذا المضمار .

ونحن نأخذ الأمور المتيقّنة منها ونحاول إيجاد الحلول للمشكوكات بالمقدار الذي نستطيعه . وقد ذكرنا سابقاً إنّ جميع الشرائع السـماوية هي دين واحـد في الأسـاس ، فشريعة مـوسى وشريعـة عيسى ونـوح لا اختـلاف بينهـا في أسـاس الدين . وكيف يتصور الإختلاف بين الشرائـع والأديان بعـد أن قلنا إنّها جميعـاً تمثّل الإسلام ؟ .

إنّ الإختـلافات بـين الأديان يمكن تصـوّرها بعـدّة أشكال : أحـدها أن يكون نطاق أحكام أحد الأديان أوسع من غيره ، بمعنى أنّ الأحكام المـذكورة في أحد الكتب السماوية أكثر من أحكام غيره . ولماذا يحدث هذا ؟ لعلّ هذا الوجه يفسّر هـذا الإختلاف وهـو أنّ المجتمعات البشريـة تختلف في علاقـاتهـا حسب مستوى تعقّدها ، فالمجتمعات البدائية البسيطة لا تحتاج إلى علاقـات اجتماعيـة معقدة ومتشابكة ، ولا تحتاج بالتالي إلى أحكـام واسعة وكثـيرة ، فالناس الذين يعيشـون في الباديـة مستغنون عن الأحكـام الاجتماعيـة المعقدة التي تحتـاج إليها المجتمعات المعاصرة ، فلو بعث الله إليهم نبيّاً مزوّداً بأحكام اجتماعية متشـابكة فإنّه سيكون أمراً زائداً على الحاجة وهو لغو . أما لو بعث الله نبيّاً إلى مجتمع ذي عـلاقات واسعـة فلا بـدّ أن تتناسب أحكـامه مـع المستوى الـذي يعيشه ذلـك المجتمـع . إذن قلّة الأحكام وكـثرتها تـرتبط بمستوى الحيـاة الاجتماعيـة لـلأمـة المبعوث إليها ذلك النبي .

وهناك لون آخر من الإختلاف الذي يمكن فرضه بين الشرائـع ، وهو أن

يثبت حكم في زمان معين لأناس محددين ثمّ ينسخ في زمان آخر ، مثل الأشياء التي حرّمت على بني إسرائيل في زمان موسى (ع) ثم حُلّلت لهم في زمان عيسىٰ (ع) ، فهو يقول لهم :

﴿ ولأُحلّ لكم بعض الذي حُرِّم عليكم ﴾[1] .

وهذا هو نسخ الحكم ، فهو ثابت إلى زمان معين ثم يرفع عمّا بعد ذلك .

ويوجد لون ثالث من الإختلاف يمكن فرضه وهو يشبه هذا بحيث يكون الحكم من البدء مختصّاً بفئة معيّنة ولا يشمل الفئات الأخرى التي تعيش في ذلك الزمان ، مثل هذا التحريم المتعلّق ببني إسرائيل حيث يظهر من الآية الشريفة إنّه كان مختصّاً باليهود ولا يشمل غيرهم :

﴿ فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات أُحلّت لهم . . . ﴾[2] .

فظاهر الآية إنّ هذا التحريم مختص باليهود ، فإذا فرض نبي آخر قد بعث إلى قوم آخرين فإنّه لن يكون هذا الحكم ، ويصبح هذا منشأ لاختلافهما في الحكم .

والفرق بين هذا الإختلاف والإختلاف الثاني أنّ الثاني تتفاوت فيه الأحكام بحسب الزمان ، وأمّا هذا الإختلاف فقد يتحقق في زمان واحد حيث يختص حكم بطائفة ويكون للآخرين المعاصرين لهم حكم آخر .

وتكون هذه الإختلافات بين الشرائع بإذن الله بغضّ النظر عن تلك التحريفات والتأويلات والتشريعات التي يبتدعها الناس .

وهنا نتساءل : هل يمكن أن تحدث مثل هذه الاختلافات في حياة النبي الواحد ؟ .

كان الإختلاف الأول متعلّقاً بكثرة الأحكام وقلّتها ، ولا شكّ أنّ النبي

---

(١) سورة آل عمران : الآية ٥٠ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٦٠ .

الأكرم (ص) عندما بعث لم تنزل عليه الأحكام دفعة واحدة وإنّما هي قد أنـزلت عليـه تدريجيـاً ، إذن سعة الأحكـام وضيقها قـد يتحقق للنبي الواحـد في أزمنة مختلفة ، فهو يبدأ بمجموعـة من الأحكام ثم تنـزل عليه البقيّـة تدريجيـاً . وهذا الإختلاف ليس اختلافـاً جوهـريّاً في الـدين ، فهو الـدين الأول غايـة الأمر أنّ أحكامه قد أضيف إليها شيء جديد ، وهذا لا يوجب هذا التعدّدَ في الدين .

وأمّا النسخ ، فهـل من الممكن أن يجعل حكم في شريعـة ثم ينسخ فيهـا بعد ذلك ؟ نعم ، وفي الإسلام قد جعلت أحكام كاتّجـاه القبلة ثم نسخت بعد ذلك فيه ، ومنها هذه الآية :

﴿ والزّانية لا ينكحها إلاّ زانٍ أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين ﴾[1] .

حيث يعتقـد أغلب المفسّرين أنّ هـذا الحكم منسـوخ . وإن كـان بعض المعاصرين قد فسّرها بشكل آخـر ولم يعدّ هـذا حكماً تشريعيـاً ، إلاّ أنّ ظاهـر الآية يفيد التشريـع . وممّا لا ريب فيـه أنّ هذا الحكم ليس مـوجوداً الآن وهـو منسوخ ، فالزانية المسلمة لا يحقّ لها أن تتزوج مشركاً ، ولا يجـوز للزاني المسلم أن يتزوج من مشركة .

وعلى كل حال فهناك أحكام في الجملة قد نسخت ، فالنسخ في الشريعـة الواحدة أمر ممكن . فلو جعل حكم من قبل الله ثم نسخ في زمان آخر فإنّ ذلك يعني أنّ تلك الشريعـة قد تبـدّلت ، فهو دين واحـد إلاّ أنّ بعض أحكامـه قـد نسخت في زمان لاحق .

وأمّـا القسم الثالث فهـل من الممكن أن يجعل الله حكمـاً مختصّاً بـطائفة معيّنة من الناس ولا يشمل غيرهم ؟ .

الظاهر أنّه لا يوجد محذور عقلي من هذا الجعل في مقام الثبوت ، نعم قد لا نستطيع الإتيان بمثال له في مقام الإثبات .

وبعبـارة أخرى : من الممكن أن يـرسل نبيّ بـرسالـة خـاصّـة إلى بعض

---

(١) سورة النور : الآية ٣ .

الناس ويُكلّف أيضاً برسالـة عامّـة إلى جميع النـاس ، ولا يؤدي هذا إلى تعـدّد الشريعة .

إذن الإختلافات الموجودة بـين الشرائع لا تـوجب القول أنّ هـذه الأديان مختلفة ذاتاً وتفصل بينها الحدود ، وإنّما هي تنسجم مع القول أنّ الجميع يشكّل ديناً واحداً غاية الأمر أنّ بعض أحكامه تتغير من زمان إلى زمان ومن أمّة إلى أمّة بحسب الكثرة والقلّة .

* * *

والموضوع الآخر الذي ينبغي الإلتفات إليه هو :

ما المقصود من قولنا قـد يبعث النبي إلى أمّة بعينهـا وقد يـرسل إلى جميـع الأمـم ؟ .

إنّ هذا الموضوع قد يكون له عدّة معان :

منها : إنّ النبي لو بُعث إلى العالم بأسره لكـان مكلّفاً بـالإتصال بجميـع الأمم بما يتيسّر له حتى يبلغهم رسالته ، مثل هذا توصف رسالته بأنّها عالميّة مثل رسالة النبي الأكرم (ص) ، وإذا لم يكن مكلّفاً بهذا وإنّما كانت مهمّته مقصـورة على أمّة بعينها ليبلغهم رسالته بسبب أنّه لا يملك الفرصة للإتصال بسـائر الأمم أو لا يتيسّر له عادة الإتصال بها فرسالته ليست عالميّة .

ونحن نعلم أنّ الإرتبـاط بين النـاس المتباعـدين لم يكن سهلاً في الأزمنـة الغابرة ، فلو فرضنا وجود أناس يعيشون في أمريكا حينذاك فإنّه من غير الممكن عادة أن يتصل بهم أناس يعيشون في هذا الجانب من الكرة الأرضيّة ، وحتى إنّه لم يكن أحد يعلم بوجود أناس في هذا الجانب من الأرض . وإذا أرادوا التعبـير عن البلاد البعيدة جداً كانوا يذكرون غرب الأرض أو الصين .

إذن من الـواضح حينـذاك عدم إمكـانية ارتبـاط إنسان بجميـع الأمم . وبـطبيعة الحـال سوف لا تكـون رسالـة هذا النبي عـالميّة بمعنى أنّـه ليس مكلفاً بالذهاب إلى الأمم كافة ودعوتها إلى الله ، لأنّ وسائل ذلك غير متوفّرة ولم يكلّفه الله به لأنّ الله لا يكلّف نفساً إلاّ وسعهـا . ولكن هذا لا يتنـافى مع مـا لو اطّلع

أناس على هذه الشريعة فهم مكلّفون بقبولها وإن كانت أبعادٌ شاسعة تفصل بينهم وبين مكان النبي . أو جاؤوا إلى منطقته من دون قصد فهو مكلّف بهدايتهم . ولكنه ليس مكلّفاً منذ البدء بالذهاب إلى مختلف أرجاء العالم لدعوة الناس إلى الله .

لو قلنا بهذا المعنى إنّ رسالة سائر الأنبياء ليست عالمية فهو أمر معقول ، لأنّ الإتصال بكل العالم لم يكن ميسوراً عادة إلاّ عن طريق الإعجاز ، ولم يكن هذا أسلوب الأنبياء في كل مكان ، وإنّما كانوا يستغلّون الطرق العاديّة في دعوتهم ، ونادراً ما كانوا يحتاجون للإعجاز وذلك لإثبات دعوتهم وليس في طريق نشرها .

فبهذا المعنى يمكن القول إنّ رسالة الأنبياء السابقين لم تكن عالميّة ، ولكن هذا لا يعني أنّ أحداً لو اطّلع عليها لم يجب عليه الإيمان بها .

وتتأكّد صحّة هذا الموضوع بالإلتفات إلى الاصل الذي سبق لنا ذكره في موضوع معرفة السبيل حيث قلنا هناك إنّ النبوة تيار واحد ، وكل مؤمن فهو مكلّف بالإيمان بجميع الأنبياء « لا نفرّق بين أحدٍ منهم » ، ومن يعلم بنبوّة شخص ثم لا يؤمن به فهو في حكم من ينكر جميع الأنبياء . والآن لو فرضنا أنّ شخصاً يعيش في الصين واطّلع من دون قصد على نبي أُرسل في الشرق الأوسط وثبت له أنّه مرسل من قبل الله ، فهل هو غير مكلّف بالإيمان به لأنّه ليس مرسلاً لأهل الصين ؟ صحيح أنّه ليس مرسلاً لهم بمعنى أنّه ليس مكلّفاً بالذهاب إليهم وإبلاغهم الدعوة إلى الله ، وأمّا لو اطّلع شخص على الواقع فلا بدّ أن يسلّم به ، لو آمن بنبي واحد فلا بدّ له من الإيمان بجميع الأنبياء ، وحينما عرف أنّ هذا نبي فلا بدّ له من الإيمان به .

فإذا كان بين الأحكام اختلاف فبأيّها يعمل ؟ .

متى يتصوّر الإختلاف بين شريعتين في زمان واحد ؟ .

فيما إذا كانت إحداهما تتضمن حكماً لأمّة خاصّة ، كما في شريعة موسى (ع) فإنّ فيها أحكاماً مختصّة باليهود ، فماذا يعمل غيرهم ؟ إنّهم غير مكلّفين به لأنّ الفرض هو أنّ الحكم مختصّ باليهود ولا يشمل غيرهم ، إذن من

الممكن أن يؤمن شخص بنبي ولكنه لا يكلّف بتنفيذ الأحكام المختصّة بغيره ممّا جاء به ذلك النبي ، ولكنه يلزمه الإيمان به

والشاهد الآخر على هذا الموضوع هو ما ينقله القرآن الكريم من قول الجنّ بأنّهم يؤمنون بموسى (ع) ومن بعده بمحمد (ص) ، مع أنّه لا يوجد دليل على كون موسى مرسلاً إلى الجن ، وإنّما هم اطّلعوا على نزول التوراة عليه فآمنوا بها وهم يقولون :

﴿ يا قومنا إنّا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى مصدّقاً لما بين يديه يهدي إلى الحقّ ﴾[1] .

وهذا يعني إيمانهم بالقرآن ، ولو كانوا مؤمنين بعيسىٰ (ع) لقالوا ـ عادةً ـ من بعد عيسىٰ لأنّه المباشر ، إذن هم تابعون لموسى (ع) وآمنوا بمحمد (ص) ثمّ دعوا قومهم إلى ما آمنوا به :

﴿ قل أُوحي إليّ أنّه استمع نفر من الجنّ فقالوا إنّا سمعنا قرآناً عجباً ﴾[2] .

﴿ وإذ صرّفنا إليك نفراً من الجنّ يستمعون القرآن . . . ﴾[3] .

وهذا يؤيد إنّ أيّ مكلّف لو اطّلع على نبيّ مرسل من قبل الله فهو ملزم بقبول نبوّته ولو أنّه ليس مرسلاً إليه ، غاية الأمر أنّه لا بد أن ينظر في محتوى دعوته هل فيها حكم مختصّ بقومه أم لا . ومن المسلّم أنّ معظم الأحكام التي جاءت بها الأديان والأنبياء هي واحدة كالصلاة والزكاة ، نعم قد تختلف أشكالها مع أنّ الأساس واحد . وهناك أحكام مشتركة أخرى بين جميع الأديان كتنظيم العلاقات العائليّة والاجتماعية وتحريم الظلم والغيبة والزنا وشرب الخمر . وتوجد أحكام مختصّة ببعض الأمم .

إذن كون بعض الأنبياء ليس مرسلاً إلى العالم كلّه لا يصلح عذراً

---

(١) سورة الأحقاف : الآية ٣٠ .

(٢) سورة الجن : الآية ١ .

(٣) سورة الأحقاف : الآية ٢٩ .

لإنكارهم أو تكذيبهم ، وإنّما لا بدّ من الإيمان بهم لكل من يـطّلع عليهم ، ولا يلزم من هذا أي تضارب فلو فرضنا أنّ عدّة أنبياء يحملون عدّة شرائع قـد بعثوا في زمان واحد ، فهذه الشرائع ليست مختلفة في الأسس ، وهي مختلفة في الأمور الجزئية فحسب ، وفي كل منها أحكام مختصّة بأمّة معينة تلتزم بها .

فهناك مسألتان لا ينبغي الخلط بينهما إحـداهما : أن يكـون النبي مرسـلاً إلى كل العالم . الثانية أنّ كل العالم مكلّف بالإيمان بأيّ نبي تثبت لهم نبوّته وإن لم يكن مرسلاً إلى العالم أجمع .

وبالنظر إلى هذا الأمر يتّضح لنا عدم صحّة ما ذكره البعض من فـرق بين دعوة الأنبياء حيث قال : إنّ للأنبيـاء دعوتـين : **إحداهمـا** الدعـوة إلى التوحيـد وهي عامّة ، **والأخرى** الدعوة إلى سائر الأحكام وهي خاصّة .

كلاّ ، ليس الأمر بهذه الصورة فأصول الأحكام واحدة في جميـع الشرائع وكما كان الأنبياء يدعون إلى التوحيد فإنّهم يدعون الناس إلى طاعتهم :

﴿ فاتّقوا الله وأطيعون ﴾[1] .

﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله ﴾[2] .

فكل ما كان النبي يأمر به لا بدّ من طاعته من قبل جميع الناس ، ولم تكن رسـالة مـوسي (ع) لأقبـاط مصر مقصـورة عـلى التـوحيـد ولا تبـين لهم طـريق التوحيد ، وإنّما لجميع الأنبياء رسالة لكل الناس ، والأقباط لم يكونوا مشـتركين في القومية مع اليهود ولكنهم عندما واجهوا موسى (ع) كانوا مكلّفين بالإيمـان به وقد دعاهم لذلك ولكنهم بسوء اختيارهم رفضوه .

نعم قد توجد موارد محدودة تكون فيها الأحكام مختصّة بفئة معينة ، وهذا لا يتنافى مع كون الرسالات شاملة للجميع .

وبعبـارة أخرى : قـد يكون بعض الأنبيـاء حامـلاً رسالـة معيّنة إلى أمّـة

---

(١) سورة الشعراء : الآية ١٠٨ .

(٢) سورة النساء : الآية ٦٤ .

خاصّة ولكن هـذا لا يعني أنّه لا يحمـل رسالـة إلى غيرهم ، فـإذا قلنا إنّ النبي مرسل إلى هذه الأمّة فلا يعني أن يصبح الآخرون معذورين في ردّ دعوته ، وإنّما جميع الناس مكلّفون بالإيمان به إذا ثبتت لهم نبوّته .

وفي بعض الموارد الجزئية كانت هنـاك أحكام مختصّـة ببعض الأمم كما في شريعـة موسى (ع) حيث تـوجد فيهـا بعض الأحكام المختصّـة باليهـود . وأمّـا بالنسبة لسائر الشرائـع فنحن لا ندري هـل وجد فيهـا هذا الشيء أم لا ، لكن وجوده محتمل ، وهو لا يؤدّي إلى التمايز الأساسي بين كتابين أو رسالتين .

وأمّا بالنسبة للنبي الأكرم (ص) فهل رسالته عالمية أم لا ؟ .

إنّ من ضروريات الإسلام عدّ الدعوة الإسلامية غير مقصورة على طائفة معيّنة ، ولكنه لكي يكون البحث علمياً وتُقدّم عليه الأدلّـة من القرآن الكـريم وليتمّ الجواب على الشبهات التي يطرحها بعض المنحرفين في هذا المجال لا بأس بـالإشارة إلى بعض الآيـات الدّالـة على عـالميّة الـدعوة الإسـلاميـة وإلى بعض الآيات التي يساء استغلالها لأغراض معوّجة للحيلولة دون الإنخداع بها .

ومن جملة الآيات الدّالـة بوضـوح على عـالميّة الـرسالـة الإسلاميّـة قولـه تعالى :

﴿ **تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا** ﴾[1] .

﴿ **وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين** ﴾[2] .

ووضـوح دلالة هـذه الآية لا يصـل إلى مستوى الآيـة السابقـة لأنّ كون النبي (ص) رحمة للعالـمين ليس صريحاً في أنّـه مرسـل إليهم وإنّما هـو ظاهـر في ذلك ، فالهداية لون من ألوان الرحمة .

ويقول عزّ وجلّ :

﴿ **وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ . . .** ﴾[3] .

---

(١) سورة الفرقان : الآية ١ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ١٠٧ .

(٣) سورة الأنعام : الآية ١٩ .

« ومن بلغ » تعبير عام لا يختصّ بطائفة .

وهناك آيات تدلّ على أنّ الدين الإسلامي سيهيمن على كل الأديان :

﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليُظهره على الدّين كله وكفى بالله شهيداً ﴾[1] .

﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليُظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون ﴾[2] .

وحتى إذا كانت هذه الغلبة للدين الإسلاميّ على غيره تكوينيّة وخارجيّة فهي تدلّ ضمنياً على أنّ لـ غلبة تشريعيّة أيضاً . أي عندما يتغلب المسلمون ويحلّون الإسلام محلّ غيره من الأديان فإنّه ليس عملاً خلاف القانون ، فهي تدلّ بالضمن على جواز هذا تشريعيّاً .

وتوجد آيات تصرّح بأنّ النبي (ص) مرسل إلى الناس أو إنّ القرآن قد أُنزل لهداية الناس ، ومنها قوله سبحانه :

﴿ كتابٌ أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ﴾[3] .

﴿ هذا بلاغٌ للناس . . . ﴾[4] .

والناس إسم عام .

ومن جملة صفات القرآن إنّه « ذكر للعالمين » .

﴿ إن هو إلاّ ذكر للعالمين ﴾[5] .

وفي مقابل هذه الآيات توجد آيات قد يتوّهم منها البعض أنّ القرآن أو الدعوة الإسلاميّة مختصّة بالعرب أو بطائفة معيّنة من العرب ، كقوله تعالى :

---

(١) سورة الفتح : الآية ٢٨ .

(٢) سورة التوبة : الآية ٣٣ .

(٣) سورة إبراهيم : الآية ١ .

(٤) سورة إبراهيم : الآية ٥٢ .

(٥) سورة يوسف : ١٠٤ ، سورة ص : الآية ٨٧ ، سورة التكوير : الآية ٢٧ .

﴿ وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربيّاً لتنذر أمّ القرى ومن حولها ﴾(1) .

واستظهروا أنّ أمّ القرى هي مكة ، إذن إنذار النبي (ص) مختصّ بمكة وأطرافها . وقد ورد هذا التعبير في سورة الأنعام ـ الآية ٩٢ أيضاً .

وهناك آيات أخرى قد توهم مثل هذا كقوله عزّ وجلّ :

﴿ لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ﴾(2) .

﴿ لتنذر قوماً ما أتاهم من نذيرٍ من قبلك ﴾(3) .

إذن رسالته لا تشمل الأمم التي سبق أن أُرسل إليهم نذير وكذا قوله تعالى :

﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾(4) .

إنّ كل من يلتفت إلى سياق هذه الآيات يعرف أنّها ليست في مقام حصر دعوة النبي بقوم معينين ، وإنّما هي في مقام بيان لماذا بعثناك إلى هؤلاء ، لأنّ أيّ إنسان يُراد إرساله بالنبوّة لا بدّ أن يبعث في نقطة معينة من الأرض ولا يمكن أن يوجد في جميع أرجاء المعمورة . فأغلب هذه الآيات تريد أن تبيّن السبب في بعث النبي في منطقة الحجاز وبين الأمّة العربية ، أو في مقام بيان لماذا أرسلناك إلى أُناس لم يرسل إليهم نبي من قبل . والسبب هو أنّك لو لم تبعث إليهم لما آمنوا بنبي مرسل إلى غيرهم لشدّة تعصّبهم :

﴿ ولو نزّلناه على بعض الأعجمين * فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين ﴾(5) .

وبعض منها يبيّن مراحل الدعوة ، مثل قوله « وأنذر عشيرتك الأقربين » ، فالبدء يكون بهم ، ولا يعني هذا حصر الدعوة بهم ، وشاهدُ تلك

---

(1) سورة الشورى : الآية ٧ .

(2) سورة يس : الآية ٦ .

(3) سورة القصص : الآية ٤٦ .

(4) سورة الشعراء : الآية ٢١٤ .

(5) سورة الشعراء : الآيتان ١٩٨ ـ ١٩٩ .

الآيات العامّة ، وكل منصف ينظر إليها جميعاً فإنّه يرفع يده عن ذلك الظهور الإبتدائي إن كان قد خطر في ذهنه .

وبالإضافة إلى هذا تلك الشواهد التاريخيّة المتظافرة على أنّ النبي (ص) قد دعا جميع الأمم وكتب رسائل إلى حكام ذلك الزمان يدعوهم فيها إلى الإسلام . إذن لا ريب في كون دعوة الإسلام عالميّة وليست مختصّة بأمّة معيّنة .

لكنّنا لا نلاحظ في الآيات تصريحاً بأنّ النبي (ص) هل بُعث إلى الجن أيضاً أم لا . والتعبير بالناس ظاهر في أفراد الإنسان ، وإن كان من المحتمل إطلاقه على الجن أيضاً :

﴿ الذي يُوسوس في صدور الناس * من الجِنة والنّاس ﴾[1] .

ففي قوله « من الجنّة والنّاس » احتمالان : **أحدهما** إنّه بيان للناس ، **والآخر** : إنّه بيان للخنّاس . وصحيح أنّ الإحتمال الأول ضعيف إلاّ أنّه احتمال على كل حال لأنّ الناس ظاهر في أفراد الإنسان .

فالآيات التي تتضمّن التعبير بالناس لا تشمل الجن بحسب الظاهر . وأمّا الآيات التي تعبر بـ « العالمين » فيمكن أن يُستظهر منها جميع ذوي العقول فتصبح شاملة للجنّ أيضاً .

ويوجد في الروايات أنّ النبي الأكرم (ص) مبعوث إلى الثقلين ، وتؤيّدها الآيات السابقة الذكر من سورة الأحقاف/ ٢٩ ـ ٣٢ :

« إذ صرّفنا إليك نفراً من الجنّ » .

ونستطيع القول إنّ دعوة النبي (ص) كانت موجّهة إلى أفراد الإنسان لكنّ كل من يسمع بها لا بدّ أن يؤمن بمحتواها ـ كما ذكرنا ذلك بالنسبة لسائر الأنبياء ـ فالجن الذين اطّلعوا عليها مكلّفون بالإيمان بها .

وهناك آيات توهّم لبعض منها شرعيّة الأديان الأخرى في عرض الدين الإسلامي ، من جملتها هذه الآية المادحة لطائفة من أهل الكتاب :

---

(١) سورة الناس : الآيتان ٥ ـ ٦ .

﴿ من أهل الكتاب أمّة قائمة يتلون آيات الله . . . ﴾[1] .

وهي لا تـدلّ على أنّ اليهـود مثلاً ممـدوحون وإن أنكـروا الإسلام أو إنّها ناظرة إلى أهل الكتاب عموماً سواء أكانوا يعيشون في هـذا الزمـان أو في الأزمنة السابقة وتؤكّد أن فيهم الإنسان الجيّد والإنسان الرديء ، ولهذا فنحن لا نـدين كل أصحاب الكتـاب فمنهم « أمّة قـائمةٌ يتلون آيـات الله » ، فلعلّها تنـظر إلى أهل الكتاب الذين لم تصل إليهم الـدعوة الإسـلامية فلم تتمّ عليهم الحجّـة ، ولهذا يقول تعالى بالنسبة للنصارى الذين تمّت الحجّة عليهم :

﴿ وإذا سمعوا ما أُنـزل إلى الرّسـول ترى أعينهم تفيض من الـدّمع ممّـا عرفوا من الحقّ ﴾[2] .

فهؤلاء كـانوا قبـل إتمام الحجّـة عليهم أهل عبـادة وتهجّد ويتلون كتـاب الله . إذن مثـل هذه الآيـات لا يدل عـلى شرعيّة دين اليهـود والنصارى وسـائر أهل الكتاب بعد مجيء الإسلام وقيام الحجّة على الناس .



---

(١) سورة آل عمران : الآية ١١٣ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٨٣ .

الأمم التي ارسل الأنبياء اليها ********************

إنّ دراستنا هذه تدور حول الأنبياء وأممهم . وقد ذكرنا أنّ لهـذه الدراسـة أسلوبين : أحدهما أنّ ندرس هـ ا ه . لأمم كلاً منهـا على حـدة ثم نبوّب الآيـات الواردة في كل منها ونستخرج النتائج اللازمة .

والأسلوب الثاني هو أن ندرس تاريخ السابقين تحت عناوين عامّة تصدق عليهم جميعاً . ومن الواضـح أنّ الأسلوب الأول يحتاج إلى وقت طـويل وجهـد عـظيم لا يتناسب مـع هذا الكتـاب ، ولهذا نختـار الأسلوب الثاني هنـا ، وقد درسنا فيما سبق موضوع الأنبياء على ضـوئه ، ونـدرس الآن بعون الله مـوضوع أممهم بنفس المنوال .

وتوجد في هذا المضمار مسائل كثيرة يتعرّض لهـا القرآن الكـريم ، منها : إنّ جميع الأمم السابقة قد قاومت الأنبياء ولم تستسلم لدعوتهم ، ويؤكّـد القرآن أنّ كل نبي قِد كذّبه قومه ووقفوا في وجه دعوته . ونلاحظ آيات كثـيرة واردة في كل قوم ، لكننا حاولنا اختيار أعمّها وأجمعها .

ونواجه هنا سؤالاً عن السبب في مخالفـة جميع الأمم لأنبيـائها ومقـاومتهم لهم .

ونحن نعلم أنّ طـريقة القـرآن الكريم في تنـاول المسـائـل لا تسـير عـلى أسـاس تفكيك العنـاوين المختلفة عن بعضهـا ، وإنّما لا بـدّ أن تكـون الأسئلة

مطروحة علينا ثم نحاول استخراج أجوبتها من خلال البيان القرآني وعندئذٍ يتمّ تفكيك العناوين عن بعضها .

ولو تعمّقنا في الآيات القرآنية بهذه الطريقة لاستنبطنا كثيراً من المعارف المتعلّقة بعلم الإجتماع وفلسفة التاريخ وعلم النفس الفردي والاجتماعي وغيرها من العلوم ، بحيث يحتاج كل منها إلى فترة طويلة ودراسة مفصّلة . ونحن نبيّن هنا جانباً منها بالمقدار الذي تسمح به هذه الدراسة . وسوف ينهض الزملاء إن شاء الله بالعبء الأكبر ويفصلون المواضيع عن بعضها ويدرسونها بشكل مستفيض .

ومن جملة الأسئلة المطروحة هنا هي هذه :

١ ـ هل هذه الأمم التي خالفت أنبياءها قد قاومتهم بشكل واحد أم أنّ هناك فئات خاصّة في المجتمع هي التي تبدأ بمخالفتهم ثمّ تؤثّر في غيرها وتجرّها وراءها ؟ .

٢ ـ سواء أكانت فئات خاصّة في المجتمع هي السبّاقة إلى مخالفتهم أم كان المجتمع بأسره يندفع إلى معارضتهم فما هو الدافع إلى مقاومتهم مع أنّ الأنبياء كانوا يدعون الناس إلى دين الإسلام الذي هو دين جميع الأنبياء ومقتضى فطرة الناس ؟ .

٣ ـ ما هي الأساليب والسبل التي يتّبعها هؤلاء في هذه المقاومة ؟ .

٤ ـ وبالتالي إلى أين انتهى بهم الأمر وماذا كانت عاقبتهم في خاتمة المطاف؟ .

وقد ذكرنا أنّ هذه المواضيع ترتبط بعلم الإجتماع من هذه الجهة وهي : إنّ التعمّق في الآيات القرآنية يوفّر للباحث استخراج الأجوبة على الأسئلة المطروحة في علم الإجتماع الذي يدرس الظواهر الاجتماعية ويحاول معرفة عللها والظواهر المعلولة لها وكيفيّة تحوّلها والنتائج المترتّبة عليها .

وتعدّ مخالفة الناس للأنبياء على طول التاريخ ظاهرة إجتماعيّة عجيبة ، وقد كانت حالة التكذيب والكفر بالأنبياء شائعة في جميع المجتمعات ، فما هي علّتها ؟ وما هي نتائجها ؟ .

على هذا الأساس نستطيع أن نشيّد علم الإجتماع الإسلامي أو القرآني بحيث ندرس هذه المواضيع من وجهة نظر القرآن .

وقلنا إنّها ترتبط بعلم النفس الاجتماعي وذلك من جهة أنّ لهذه الظواهر عللاً نفسيّة ، لأنّ لكل فعل أو انفعال يوجد في المجتمع الإنساني من جهة أنّه إنساني عوامل تتعلّق بفكر الإنسان بنحو أو بآخر . بمعنى أنّ العوامل الذهنيّة والنفسيّة هي منشأ الفعل الإختياري .

فإذا كانت هناك عوامل نفسيّة تؤدّي بفئة أو فئات من المجتمع للقيام بحركة اجتماعيّة معيّنة وتوجد ظواهر خاصّة فإنّ دراسة عللها النفسيّة تتعلّق في الواقع بعلم النفس الاجتماعي .

كما أننا نستطيع من زاوية أخرى أن ندرس ما للمجتمع من تأثير على الفرد ، فإذا كان الجوّ الاجتماعي بشكل خاصّ فما هو دور الفرد في مقابله ؟ هل يستطيع الفرد أن يؤثّر في المجتمع ويغيّر مسيرته أم أنّ المجتمع هو المتسلّط على الفرد دائماً (عادةً يقصد من المجتمع هنا أكثر الأفراد) ؟ إذا كان من الممكن أن يؤثّر الفرد أو الأقليّة في الأكثريّة فأيّة أقليّة هي المؤثّرة على الآخرين ؟ .

إنّها مسائل تتعلّق بعلم الاجتماع وسوف نتعرّض لها في مبحث « المجتمع والتاريخ في القرآن الكريم » .

ونبدأ الآن بذكر بعض الآيات التي تتعرّض لمخالفة الأمم لأنبيائها بشكل عام :

﴿ ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلاّ الله جاءتهم رسلهم بالبيّنات فردّوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنّا كفرنا بما أرسلتم به وإنّا لفي شكٍّ ممّا تدعوننا إليه مريب ﴾[1] .

وفي آيات أخرى يسلي الله النبي (ص) الذي طالما تعرّض لتكذيب قومه بأنّ هذا دأب الناس مع الأنبياء السابقين أيضاً وليس أمراً غريباً :

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٩ .

﴿ وإن يكذّبوك فقد كذّبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود * وقوم إبراهيم وقوم لوط * وأصحاب مِدين وكذّب موسى فأمليت للكافرين ثمّ أخذتهم فكيف كان نكير ﴾[1] .

﴿ وإن يكذّبوك فقد كُذّبت رسل من قبلك . . . ﴾[2] .

﴿ كذّبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرسّ وثمود * وعاد وفرعون وإخوان لوط * وأصحاب الأيكة وقوم تبّع كل كذّب الرسل فحقّ وعيد ﴾[3] .

﴿ وإن يكذّبوك فقد كذّب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبيّنات وبالزبر وبالكتاب المنير ، ثمّ أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ﴾[4] .

﴿وإن كذّبوك فقد كُذّب رسل من قبلك جاؤوا بالبيّنات والزبر والكتاب المنير ﴾[5] .

﴿ وكذّب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذّبوا رسلي فكيف كان نكير ﴾[6] .

إن كان هؤلاء يكذّبونك فالسابقون أيضاً كذّبوا أنبياءهم ، ولا يصل هؤلاء إلى عشر ما كان يتمتع به السابقون من قوّة وقدرة ، فالأقوياء ماذا كسبوا من تكذيبهم حتى يكسب هؤلاء ؟! .

وفي كثير من الآيات تُذكر مواقف الأمم واحدة واحدة ، ومن جملتها : الشعراء/ ١٠٥ ـ ١٢٣ ـ ١٤١ ـ ١٦٠ .

---

(١) سورة الحج : الآيات ٤٢ ـ ٤٤ .
(٢) سورة فاطر : الآية ٤ .
(٣) سورة ق : الآيات ١٢ ـ ١٤ .
(٤) سورة فاطر : الآيتان ٢٥ ـ ٢٦ .
(٥) سورة آل عمران : الآية ١٨٤ .
(٦) سورة سبأ : الآية ٤٥ .

القمر/ ٩ ـ ١٨ ـ ٢٣ ـ ٣٣ .

إذن القرآن يؤكّد على أسلوب رائج بين الأمم السابقة في مواجهة أنبيائها وهو تكذيبهم إيّاهم .

وهنا نتساءل :

من الذي كان يبدأ التكذيب ؟ .

وهل كان المجتمع بأسره ينهض مرة واحدة لمخالفتهم أم كانت هناك فئة معيّنة من المجتمع هي التي ترفع علم العداء لهم ثمّ ينضوي الآخرون تحت لوائهم متأثّرين بعوامل مختلفة ؟ .

نستطيع القول إنّ القرآن يؤكّد على أنّ فئة خاصّة من المجتمع هي التي تبدأ بمخالفة الأنبياء ثمّ ينشطون للحيولة دون إيمان الآخرين بهم ويجرّونهم إلى الإنحراف بأساليب متنوّعة . وقد عبّر القرآن الكريم عن هذه الفئة بتعبيرات مختلفة وذكر لهم خصائص وميزات متعدّدة :

﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير إلاّ قال مترفوها إنّا بما أرسلتم به كافرون * وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذّبين ﴾[1] .

لاحظنا في الآيات السابقة تكذيب الناس بشكل عام للأنبياء ، وأمّا في مثل هذه الآيات فإنّ فئة خاصّة هي التي تتولّى وتتصدّر لهذه المقاومة وهم المترفون والمرفّهون القائلون : من الذي يستطيع تعذيبنا ونحن المالكون للقوّة والثروة ؟ .

ومن هنا نعرف إنّ ملاك القيمة في تلك المجتمعات هو كثرة الأموال والأولاد ، والمجتمع العشائري بالخصوص كان يولّي الأولاد أهميّة فائقة .

﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلاّ قال مترفوها إنّا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مقتدون ﴾[2] .

---

(١) سورة سبأ : الآيتان ٣٤ ـ ٣٥ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٢٣ .

وينقل سبحانه عن قوم نوح ردّهم على دعوته :

﴿ قال الملأ من قومه إنّا لنراك في ضلال مبين ﴾[1] .

وبالنسبة لقوم عاد عندما أُرسل إليهم هود يقول سبحانه :

﴿ قال الملأ الذين كفروا من قومه إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين ﴾[2] .

فهذه الفئة الخاصّة هي التي تتقدّم المعارضة ، ونلاحظ نفس الموقف في قصّة ثمود عندما أُرسل إليهم صالح :

﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أنّ صالحاً مرسل من ربّه ؟ قالوا : إنّا بما أُرسل به مؤمنون * قال الذين استكبروا : وإنّا بالذي آمنتم به كافرون ﴾[3] .

فالمستكبرون يرون أنفسهم أكبر من الحقّ ، وهم يحاولون تشكيك الآخرين في مقدّساتهم .

إذن يؤكّد القرآن الكريم على أنّ الذين يتقدّمون حركة المعارضة للأنبياء هم أصحاب القوّة والثروة والجاه في المجتمع .

وعندئذٍ نواجه هذا السؤال :

ما الذي يدفع هؤلاء المستكبرين والملأ لهذه المخالفة ؟ .

توجد في القرآن ملاحظات مهمّة في هذا المضمار ، ولو دقّق الباحث فيها لاستخرج منها دراسة نفسيّة للفرد والمجتمع ، وذلك لأنّ دوافع المخالفة من المواضيع النفسيّة ، فمن الناحية الفردية لماذا كان هؤلاء يخالفونهم ؟ ومن الناحية الطبقيّة لماذا كانت طبقة الملأ والمترفين تتصدّر قائمة المخالفين ؟ .

والذي يُستفاد من الآيات بصورة إجماليّة هو أنّ هناك عدّة عوامل نفسيّة

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٦٠ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ٦٦ .

(٣) سورة الأعراف : الآيتان ٧٥ ـ ٧٦ .

ـ ولعلّها ترجع إلى اثنين أو ثلاثة ـ تكون المنشأ لمخالفتهم :

١ ـ الكبر : حيث يعيش بعض الناس وضعاً إجتماعياً متميزاً اكتسبوا به روحاً متكبراً مغروراً يمنعهم من قبول كلام أحد آخر . فهم لا يحبّون أن يكونوا تابعين لأحد وإنّما يرغبون في أن يجعلوا الآخرين تابعين لهم ، ويأنفون من قبول ما يقوله الآخرون ، ويسعون لجعل ما يقبلونه من إيديولوجية ـ ولا يهمّهم على أي أساس اتّخذوها ـ هي المتّبعة بين الناس ، ويرون من العار عليهم أن يصبحوا تابعين لأحد . إنّ روح الكبر هذا هو المانع من قبول دعوة الأنبياء (ع) .

ولعلّ التعبير الوارد في القرآن بـ «الإستكبار» يشعر بهذا المعنى ، فهو يعني الشعور بالكبر . وتعليق الحكم على موضوع يشعر بالعليّة ، فاستكبارهم هو الذي أدّى إلى كفرهم ، وأساسه هي حالة التكبّر الموجودة في أعماق أنفسهم . وقد ذكر في بعض الموارد بصورة المفعول المطلق كقوله تعالى :

﴿ **وأصرّوا واستكبروا استكباراً** ﴾[1] .

ويقول عزّ وجل في مورد فرعون وقومه :

﴿ . . . **فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين** ﴾[2] .

أي كانوا يرون أنفسهم كباراً ، وهذا يمنعهم من الإستماع إلى كلامه ، فالإستكبار هو علّة مخالفتهم لموسى (ع) .

﴿ **فاستكبروا وكانوا قوماً عالين** ﴾[3] .

وفي هذه الآية إشارة إلى عامل آخر يشبه الكبر وهو طلب العلو في المجتمع ، ولو قبلوا دعوة الأنبياء لتخلّوا عن هذا . ويشبه هذه قوله تعالى :

﴿ **وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً** . . . ﴾[4] .

---

(١) سورة نوح : الآية ٧ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٣٣ ، سورة يونس : الآية ٧٥ .

(٣) سورة المؤمنون : الآية ٤٦ .

(٤) سورة النمل : الآية ١٤ .

لحدّ الآن لاحظنا أربعة عوامل للمخالفة هي :
١ ـ الكبر والاستكبار ٢ ـ العلو ٣ ـ الإجرام ٤ ـ الظلم .

يقول سبحانه :

﴿ . . . إنّ في صدورهم إلّا كبر ما هم ببالغيه ﴾[١] .

﴿ بل الذين كفروا في عزّة وشقاق ﴾[٢] .

لعلّ معنى العزّة هنا التمنّع بصلابة ، فإن كانت العمليّة فهي نفس الجحود ، وإن كانت حالة العزّة النفسية فهي الغرور ، بمعنى أنّهم كانوا يرون التبعيّة للأنبياء ذُلّاً لأنفسهم .

ويقول تعالى :
﴿ كبر على المشركين ما تدعوهم إليه . . . ﴾[٣] .

وينقل سبحانه عن قول نوح :

﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كَبُرَ عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكّلت . . . ﴾[٤] .

وبالنسبة لبني إسرائيل يقول عزّ وجل :

﴿ أفكلّما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذّبتم وفريقاً تقتلون ﴾[٥] .

ونلاحظ في هذه الآية عاملاً جديداً للمخالفة وهو عدم انسجام ما جاء به الأنبياء مع أهوائهم ، وهذا ما حدا بهم إلى معارضتهم . ومن الواضح أنّ هوى النفس أمر عام يشمل الظلم والعلو والكبر و . . . .

﴿ واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكوننّ أهدى من إحدى

---

(١) سورة المؤمن : الآية ٥٦ .

(٢) سورة ص : الآية ٢ .

(٣) سورة الشورى : الآية ١٣ .

(٤) سورة يونس : الآية ٧١ .

(٥) سورة البقرة : الآية ٨٧ .

الأمم فلمّا جاءهم نذير ما زادهم إلاّ نفورا ﴾[1] .

ثم يعلّل هذا الموقف فيقول :

﴿ استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلاّ بأهله ﴾[2] .

ويذكر الإستكبار هنا بصورة المفعول له ، أي بسبب الإستكبار والمكر ، فالمكر من أساليب المخالفة لكنه يحصل نتيجة لاستكبارهم :

﴿ إنّهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلاّ الله يستكبرون ﴾[3] .

فنفس فكرة التوحيد في العبادة لا يبعث في النفوس استكباراً ، وإنّما عندما كان يقال لهم إن تفكيركم ليس صحيحاً وأنتم ضّالون ، وفي الحقيقة فإنّ الله واحد ، فإن هذا الكلام كان ثقيلاً عليهم ، ومن الصعب عليهم أن يغسلوا أيديهم من عادات عاشوا عليها سنين طويلة ويسلّموا بقول النبي ، فهم يستكبرون ويرفضونه ، لا لأنّ التوحيد ليس عليه دليل ولا لأنّ الحقّ غير واضح في عقولهم ، وإنّما هذا العالم النفسي هو الذي كان يحول دون قبولهم التوحيد :

﴿ إلٰهكم إلٰه واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ﴾[4] .

وفي مقابل هذا نلاحظ أنّ القرآن يثني على بعض علماء النصارى ورهبانهم بأنّهم عندما يستمعون إلى الحقّ يقبلونه ثم يعلّل ذلك في قوله :

﴿ ذلك بأنّ منهم قسيسين ورهباناً وإنّهم لا يستكبرون ﴾[5] .

وتشير بعض الآيات إلى أنّ الله تعالى يخاطب أهل النار يوم القيامة :

---

(١) سورة فاطر : الآية ٤٢ .

(٢) سورة فاطر : الآية ٤٣ .

(٣) سورة الصافات : الآية ٣٥ .

(٤) سورة النحل : الآية ٢٢ .

(٥) سورة المائدة : الآية ٨٢ .

﴿أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين﴾[1] .

وفي هذه الآية يذكر عامل جديد وهو الإجرام وارتكاب الذنوب ، أي إنّ من يتعوّد على الذنب فإنّ هذا يدفعه للفرار من الحق ، وهذه علاقة بين العمل والملكات النفسانيّة :

﴿ قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون * مستكبرين به سامراً تهجرون ﴾[2] .

فقد كنتم تسمرون الليالي في الإستهزاء بالآيات والأنبياء ، وهذا هجران وليس نقداً علميّاً .

وتبيّن بعض الآيات مسألة الإستغراق في الذنوب بهذه الصورة :

﴿ وما يكذّب به إلاّ كل معتدٍ أثيم ﴾[3] .

فهذه هي العلّة النفسية للتكذيب بيوم القيامة . وذلك لأنّ الإنسان عندما يكرّر الذنب فإنّه يتعلّق تدريجيا بنتائج الذنب ويحبّها ، ولا يستطيع أن يستمر في ذلك إلاّ إذا أزال الموانع عن طريقه ، ويعدّ الإيمان بيوم القيامة والحساب من أهمّ الموانع ، فهو الذي ينغصّ عيشه ، ولهذا فهو ينكره حتى يوفّر لنفسه فرصة التورّط في الذنوب مطمئن البال ، وهذا هو ما تشير إليه هذه الآية أيضاً :

﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾[4] .

فالذي يؤدّي به إلى إنكار يوم القيامة ليس هو اعتقاده أنّ الله تعالى لا يستطيع إحياءه مرة أخرى ، وإنّما هذا العامل النفسي هو الذي يقوده إلى الإنكار .

---

(١) سورة الجاثية : الآية ٣١ .

(٢) سورة المؤمنون : الآيتان ٦٦ ـ ٦٧ .

(٣) سورة المطففون : الآية ١٢ .

(٤) سورة القيامة : الآية ٥ .

ثمّ نلاحظ عاملاً آخر في القرآن الكريم :

﴿ إنّ الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى ﴾[1] .

فالإنسان عندما يشعر أنّه ليس محتاجاً إلى أحد فإنّ هذا يصبح منشأ ظهور روح التكبّر والإستكبار العملي فيه .

وإذا تأمّلنا في هذه العوامل التي يذكرها القرآن وجدناها شبكة مترابطة فيما بينها ، فبعضها يتّسم بالترابط الطولي ، بمعنى أنّ عاملاً يصبح منشأ لعامل آخر و. . . ، وبعضها يتّصف بعلاقات متبادلة ، فالحالات النفسيّة تؤثّر في الأعمال ، والأعمال بدورها تؤثّر في الحالات وتقويّها ، وتحتاج دراسة هذه الألوان من التأثير والتأثّر إلى بحوث نفسيّة مستفيضة .

إلى هنا عرفنا أنّ السبب في مخالفة الملأ والمستكبرين للأنبياء هي مجموعة من الحالات والملكات النفسيّة والتعلّقات الماديّة والأهواء الشخصيّة ، فهي التي تدفعهم لمخالفتهم .

وفي بعض الأحيان يشير القرآن الكريم إلى مظاهر هذه الأمور ، أي كيف كان يخالف هؤلاء ؟ فبأشكال متنوّعة يشير الكتاب المعجز إلى تجلّيات هذه الحالات النفسية . فأحياناً يقول إنّ هؤلاء يتعجّبون من أنّ إنساناً ينهض من بينهم ويقول أنا نبي الله وعليكم أن تتبعوني ، ففي هذه الآية ينقل الله سبحانه عن نوح وهود قولهما لقومهما :

﴿ أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم على رجل منكم . . . ﴾[2] .

ولعلّ الشيء الذي أثار حفيظتهم هو كونه « على رجل منكم » ، وإلاّ فإنّه لا مجال للتعجّب من إنسان يعتقد بوجود الله ويؤمن بضرورة هدايته له ، وإنّما التعجّب ينصب على كونه رجلاً منهم ، وكان الأنبياء (ع) ملتفتين إلى هذه الحالة عند الناس ويؤكّدون لهم أنّه لا عجب في هذا و :

---

(١) سورة العلق : الآيتان ٦ ـ ٧ .

(٢) سورة الأعراف : الآيات ٦٣ و ٦٩ .

﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾[1] .

وبالنسبة لأمّة آخر الزمان يقول عزّ وجل :

﴿ أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس . . . ﴾[2].

ولو لم يكن هذا العامل موجوداً لما أشار إليه القرآن ، فهو شائع بين الناس وخطير أيضاً ، فالله سبحانه يبدأ هذه السورة بالإشارة إليه .

وفي مكان آخر يقول سبحانه :

﴿ وعجبوا أن جاءهم منذر منهم . . . . ﴾[3] .

إنها تجليات لتلك الحالة النفسية تقودهم إلى اتخاذ الذرائع المختلفة مثل هذه الذريعة .

﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلّمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . . . ﴾[4] .

﴿ وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أُوتي رسل الله ﴾[5] .

وفي آية أخرى يقول عزّ وجلّ :

﴿ لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوّاً كبيراً ﴾[6] .

ما أشدّ هذا الغرور الذي يقودهم إلى توقّع أن يصبحوا أنبياء !؟ .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٢٤ .
(٢) سورة يونس : الآية ٢ .
(٣) سورة ص : الآية ٤ .
(٤) سورة البقرة ؛ الآية ١١٨ .
(٥) سورة الأنعام : الآية ١٢٤ .
(٦) سورة الفرقان : الآية ٢١ .

ولـذا يـواجهـون الأنبيـاء بهـذا القـول وهـو : لأنّكم بشر فنحن لا نؤمن بكم ، كما في هذه الآية الكريمة :

﴿ قالوا إن أنتم إلّا بشر مثلنا . . . ﴾[1] .

﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلّا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا ﴾[2] .

إنّها تجليّات لروح الإستكبار التي تحمل الإنسان على أن لا يخضـع لمثله ، ويقول لو كان هناك موجود أرفـع مني لقبلت كلامـه وأمّا أنت أيّهـا النبي فإنّـك إنسان مثلي فلماذا أقبل كلامك ؟ بل عليك أنت أن تقبل كلامي :

﴿ ذلك بأنّه كانت تأتيهم رسلهم بالبيّنـات فقالـوا أبشر يهدوننـا فكفروا وتوّلوا . . . ﴾[3] .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال :

ما هي الأساليب التي يستخدمها هؤلاء في معارضتهم للأنبياء ؟ .

ذكر القرآن الكريم أساليب مختلفـة لهم ، بعضها عـام وبعضها لا يتميـز بـذلك الشمـول ، وسـوف نـدرس هـذا المـوضـوع ـ بعـون الله ـ في البحـوث اللاحقة .



(١) سورة إبراهيم : الآية ١٠ .

(٢) سورة الإسراء : الآية ٩٤ .

(٣) سورة التغابن : الآية ٦ .

المستكبر والمستضعف

لقد مرّ علينا أنّ القرآن الكريم يصرّح بأنّ جميع الأمم قد خالفت الأنبياء واستكبرت على دعوتهم . ثمّ لاحظنا أنّه يشير إلى أنّ فئة معيّنة من المجتمع هي التي تسبق إلى هذه المخالفة وهي طائفة الملأ والمترفين والمستكبرين ثمّ تجرّ وراءها المستضعفين .

ومن هنا رأينا من المناسب أن ندرس المستكبر والمستضعف من وجهة نظر القرآن المجيد . ويعدّ هذا الموضوع مهمّاً بالإلتفات إلى المكانة التي يحتلّها اليوم في ثقافتنا العامّة .

ونبدأ أولاً بالإشارة إلى المفهوم اللغوي لكلمتي الإستكبار والإستضعاف ثمّ نستعرض موارد استعمالها في القرآن الكريم لنعرف أي معنى هو المقصود منهما .

فكلمة « الإستكبار » وكلمة « الإستضعاف » من باب الإستفعال ومادة الإستكبار هي « الكبر » أي العلوّ ، والإستكبار يعني إظهار العلو أو اعتبار النفس عالية . فإذا أراد الإنسان أن يعتبر إنساناً آخر أو شيئاً من الأشياء كبيراً فإنّه لا بدّ أن يذكر مفعول الفعل ، وأمّا في الموارد التي لا يذكر فيها المفعول مثل « أبى واستكبر » فإنّ المقصود بها أنّه يعدّ نفسه كبيراً .

والملاحظة الأخرى التي ينبغي الإلتفات إليها في هذا المضمار إنّ كلمة

الاستكبار قد يضمّن معناها أو يشرب بمعنى آخر ، ولهذا فهي تعدّى بحرف جرّ خاصّ يتناسب مع ذلك المعنى ، كأن نقول : استكبر عن الحقّ :

﴿ الذين يستكبرون عن عبادتي ﴾[1] .

فالفعل متعدّ بـ « عن » ، ووجود حرف الجر هذا في الجملة علامة على أنّ الفعل قد أشرب معنى آخر .

وقد يُعدّى بـ « على » فيقال استكبر عليه ، وهذا يدلّ على الإشراب والتضمين أيضاً .

فإذا عُدّي بـ « عن » فغالباً ما يكون قد أُشرب معنى الإضراب ، وإذا عُدّي بـ « على » فعادة ما يكون قد ضُمّن معنى التعدّي والتجاوز والبغي .

فاستكبر عنه يعني أنّه رأى نفسه كبيراً ، وأدّى به ذلك إلى الإعراض عن ذلك الشيء . واستكبر عليه يعني أنّه رأى نفسه كبيراً ، وقاده ذلك إلى صبّ الظلم على ذلك الشيء . هذا ما يتعلّق بمفهوم الإستكبار .

وأمّا مفهوم الإستضعاف ، فمادته الأوليّة هي الضعف في مقابل القوة والقدرة . وأما هيئة الإستفعال المأخوذة منها فقد يكون لها أحد معنيين :

الأول : استضعفه أي رآه ضعيفاً أو عدّه ضعيفاً .

الثاني : استضعفه بمعنى أنّه أدّى به إلى الضعف وجرّه إليه أو حمله عليه . وهو يشبه معنى استخفّه . فتارة يستعمل القرآن الكريم كلمة الإستضعاف وأخرى يستعمل كلمة الإستخفاف . فبالنسبة لفرعون الذي استضعف قومه واستخفّهم يقول تعالى :

﴿ فاستخفّ قومه فأطاعوه ﴾[2] .

يُتصوّر فيها هذان المعنيان : أي عدّهم خفافاً أو حملهم على الخفّة .

---

(١) سورة المؤمن : الآية ٦٠ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٥٤ .

ويُتصوّر هذان المعنيان أيضاً في قولنا استضعف الرجل ، أي عدّه ضعيفاً أو حمله على الضعف . هذا هو المعنى اللغوي للمستضعف .

ونحاول الآن دراسة موارد الإستعمال في القرآن الكريم حتى نعرف بأيّ معنى استُعمل الإستضعاف ؟ .

ونذكر في البدء تلك الآيات التي تجعل الإستضعاف في مقابل الإستكبار ، وكأنّه ينظر إلى المجتمع بهذه الرؤية ، وهي أنّ فيه فئتين إحداهما فئة المستكبرين والأخرى فئة المستضعفين ، ثم نتناول الآيات الأخرى ، وبعد ذلك نستخرج النتيجة حول معنى الاستضعاف في القرآن ما هو ؟ وهل يوجد لون واحد من الاستضعاف أم هناك ألوان متعدّدة له ؟ .

ففي قصة صالح وقومه يذكر سبحانه :

﴿ قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم ، أتعلمون أنّ صالحاً مرسل من ربّه ؟ قالوا إنّا بما أرسل به مؤمنون * قال الذين استكبروا إنّا بالذي آمنتم به كافرون ﴾[1] .

وفي بعض موارد من القرآن الكريم يصوّر الله سبحانه لوحة للمستضعفين والمستكبرين في العالم الآخر حيث يواجه بعضهم بعضاً ويحتدّ النقاش بينهم ، ففي ثلاثة موارد من القرآن المجيد يبين الله سبحانه إنّ المستضعفين والمستكبرين يتناقشون في جهنم يوم القيامة :

﴿ ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربّهم يرجع بعضهم إلى بعض القولَ يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين * قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين * وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا . . . ﴾[2] .

والملاحظة المهمّة في الآية الكريمة الأولى أنّ الله سبحانه يعدّ هؤلاء

---

(١) سورة الأعراف : الآيتان ٧٥ ـ ٧٦ .

(٢) سورة سبأ : الآيات ٣١ ـ ٣٣ .

إلى مجال العقل أيضاً فهم ضعفاء في العقل المعرفة ؟ .

لو كان متعلّقاً بالمجال الإجتماعي فحسب فهو أمر اعتباري يتمّ الإتفاق عليه وليس له قيمة واقعيّة ، ولا يؤدّي إلى فرق في العذاب المسلّط عليهم . وأمّا لو قلنا بأنّهم كانوا يعانون من ضعف في العقل فلا بدّ أن يصبح عذابهم أقل من عذاب غيرهم لأنّ كل من كان عقله أضعف فمسؤوليته أقلّ وبالتالي يغدو عذابه أقلّ أيضاً .

لعلّ الباحث يستأنس من ظاهر الآيات أنّ هؤلاء لم يكونوا مصابين بضعف العقل ولهذا لم تكن مسؤوليتهم ولا عذابهم أقل ، وإنّما كان هذا العامل النفسيّ مؤثّراً فيهم ، وهو أنّ أصحاب الثروة عندما يسلكون طريقاً فإنّنا لا بدّ أن نسلكه بذاته ، إنّها روح التقليد الأعمى التي تجعلهم تابعين لكل عمل يفعله الكبار ، وهي روح موجودة بنحو أو بآخر في المجتمعات التي لم تخضع لتربية إلهيّة صحيحة . ولا يغيب عن ذاكرتنا ما كان عليه أكثر الناس تحت ظلّ نظام الشاه المقبور حيث كانوا تابعين للكبار سواء في مجتمعهم أم في المجتمعات الأخرى ، فكل ما يفعله الأوروبيّون يقلّده هؤلاء .

وكذا في مورد الآية فقد كان في ذلك المجتمع فريقان : أحدهما يتمتّع بالإمتيازات حسب القيم السائدة فيه ، والآخر صفر اليدين من هذه الإمتيازات . وهؤلاء بمقتضى العامل النفسي يقلدون كبارهم ، وقد أدّى بهم هذا إلى أن يذوق الفريقان العذاب .

وهكذا نلاحظ أنّ مصداق الضعيف والمستضعف هنا واحد ، فهؤلاء مستضعفون يقفون في مقابل المستكبرين وهم في الواقع ضعفاء أيضاً ، إمّا من ناحية المنزلة الإجتماعيّة فحسب ، وإمّا من ناحية العقل والإدراك أيضاً .

وفي بعض الموارد يُذكر الإستضعاف في القرآن ولكنّه ليس في مقابل المستكبرين ، فهل كان له مقابل ولم يُذكر أم ليس له مقابل أصلاً ؟ .

يقول عزّ وجل :

﴿ واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطّفكم

الناس فآواكم وأيّدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلّكم تشكرون ﴾[1] .

والظاهر أنّها إشارة إلى وضع المسلمين في مكة قبل الهجرة حيث كان عددهم قليلاً ويعيشون تحت ضغط المشركين وكأنّهم فريسة لصقر يريد أن يتخطّفهم فاستنقذهم الله بالهجرة إلى المدينة .

فالمسلمون في مكّة كانوا مستضعفين ، فماذا يعني هذا الإستضعاف ؟ لا شكّ أنّه في مقام المقارنة بالمشركين الذين كانوا أقوياء حينئذٍ ، وكان عدد المسلمين قليلاً في مقابل العدد الكثير للمشركين . وكذا قوّة أولئك تعدّ قليلة بالنسبة لقوّة هؤلاء . فهي إشارة إلى الوضع الاجتماعي الذي كان يعيشه المسلمون آنذاك ولا يستطيعون فيه أخذ حقّهم ، فهم في الواقع كانوا ضعفاء أمام المشركين ، لا ان المشركين كانوا يعدّونهم ضعفاء فحسب ، فهنا يكون مصداق المستضعف هو الضعـ[illegible] [illegible]ـراعي فلماذا يوصفون بأنّهم مستضعفون ؟ لأنّ الآخرين كانوا يعلمون بضعفهم ولهذا كانوا يعدّونهم ضعفاء .

من أيّ ناحي[illegible] ؟

من المقطوع به إنّ المقصود هنا ليس هو الضعف العقلي لأنّ [illegible]نضج العقلي الذي يتمتّع به المسلمون أعظم بكثير ممّا كان لدى الكفّار ، ف[illegible] معرفتهم أدقّ وإدراكهم أقوى فقد اختار[illegible] الحقّ ، وإنّما الإستضعاف هنا من جهة المنزلة الإجتماعية .

ومن الموارد التي ذكر فيها الإستضعاف قصّة هارون (ع) عندما ذهب موسى بن عمران (ع) إلى الطور لمناجاة ربّه فاندفع بنو إسرائيل لعبادة العجل فلمّا عاد موسى (ع) ووجدهم على هذه الحال :

﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه قال : ابن أمّ إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ﴾[2] .

---

(١) سورة الأنفال : الآية ٢٦ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٥٠

المستضعفين والمستكبرين جميعاً من الظالمين « إذ الظالمون » ، وهم جميعاً في جهنم ، فهذا الإستضعاف لم يكن منشأ للقيمة .

وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿ وبرزوا لله جميعاً فقال الضعفاء للذين استكبروا إنّا كنّا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنّا من عذاب الله من شيء * قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص ﴾[1] .

ففي هذه الآية استعمل الضعفاء مكان المستضعفين في الآية السابقة وتدلّ القرائن على أنّهم نفس تلك الفئة ، والنقاش هو النقاش . ويجيب المستكبرون « لو هدانا الله لهديناكم » ، والمفسّرون مختلفون في معنى هذه الجملة ، هل المقصود منها لو هدانا الله في الدنيا لهديناكم ؟ أو المقصود منها لو هدانا الله في الآخرة للجنّة لاصطحبناكم معنا ؟ .

وعلى كل حال فهو إظهار للعجز وإنّه قد انتهى الأمر وليس في أيدينا شيء الآن فصبرُنا الآن وعدمه سواء فلا مفرّ لنا ولكم من جهنّم .

ويقول عزّ وجل :

﴿ وإذ يتحاجّون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنّا كنّا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنّا نصيباً من النار * قال الذين استكبروا إنّا كلّ فيها إنّ الله قد حكم بين العباد ﴾[2] .

ونلاحظ في هذه الآيات الكريمة أنّ المستضعفين والمستكبرين فيها مقصّرون ، ولا يستطيع أحد منهم تحمّل وزر الآخر . نعم إنّ الضلال قد بدأ من المستكبرين فهم الذين دعوا الآخرين للكفر لكنهم لم يجبروهم ، ولو لم يشأ المستضعفون ذلك لرفضوه ، فهم لم يكونوا مجبرين حتى تسقط عنهم المسؤولية .

فما المقصود هنا بالمستضعف والضعفاء ؟ .

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٢١ .

(٢) سورة المؤمن : الآيتان ٤٧ ـ ٤٨ .

هناك مجموعة من الناس عندما يواجهون دعوة الأنبياء فإنّهم يرون أنفسهم كباراً .

وهذا الكبر إمّا أن يكون بحسب الجسم وهو بعيد جدّاً ، أي إنّهم كانوا أقوياء من حيث الجسم ، أطول أو أصحّ من غيرهم .

وإمّا أن يكون من حيث المال فقد كانوا يعدّونه معياراً للقيمة .

وإمّا أن يكون من ناحية المنزلة الإجتماعية والسياسيّة . وهذا الاحتمال ـ وهو أن يكون الكبر من حيث الثروة والمنزلة الاجتماعية ـ أقوى من الإحتمال الأول . بمعنى أنّ هؤلاء كانوا يرون أنفسهم كباراً بسبب ما كانوا يعيشونه من قيم ماديّة سائدة في مجتمعاتهم . فالذي كان يتمتّع بالثروة يعتبر كبيراً حسب قيم ذلك المجتمع ، وأمّا الذين فرغت أيديهم من المال أو لم تكن لهم عشيرة أو قبيلة فإنّهم ضعفاء .

وهذا الكبر هو الذي كان يجعل كلامهم مؤثّراً في الآخرين ، وهو الذي يجعلهم يبادرون إلى مخالفة الأنبياء ، وهو الذي يؤدّي إلى جرّهم الآخرين وراءهم . فالآخرون كانوا تابعين لهم : « إنّا كنّا لكم تبعا » ، ومن الواضح أنّ هناك عوامل نفسيّة خاصّة توجب تبعيّة بعض الناس للبعض الآخر ، وذلك لأنّ هؤلاء مسلّمون بأفضلية أولئك عليهم حسب القيم الرائجة في ذلك المجتمع ، فالضعفاء معترفون بكبر أولئك ، وهذا هو المنشأ الذي يؤدّي إلى تأثير كلام المستكبرين في المستضعفين ، ولكن هذا لا يعني أنّهم يجبرونهم أو يسدّون تماماً طريق معرفة الحقّ في وجوههم . ومن المسلّم لو لم يكن هؤلاء مجرمين وكانوا قاصرين فحسب لما أصبحوا من أهل جهنّم ، فالله أكرم وأرحم من أن يوّرط شخصاً قاصراً بعذاب قد أعدّه للمستكبرين والمعاندين « إنّ الله قد حكم بين العباد » وأرسل الطائفتين معاً إلى جهنّم ، إذن كلتاهما مقصّرة وقد نالت الجزاء الذي تستحقّه . فهؤلاء كانوا يعانون من ضعف واقعي ولذا عبّر عنهم القرآن في موردين بالضعفاء ، فليس الآخرون قد عدّوهم ضعفاء فقط وإنّما هم قد كانوا في الواقع ضعفاء أيضاً .

فهل هذا الضعف يقتصر على المنزلة الإجتماعية والمال والثروة أم هو يمتدّ

فقد عدّني الناس ضعيفاً فهمّوا بقتلي لأنّي كنت شخصاً واحداً في مقابل هذه الأمّة ولم أستطع أن أحول بينهم وبين ما يرغبون ، وهو في الواقع أيضاً كان ضعيفاً ، فالضعف نسبي أي في مقابل قدرة أولئك . فالإستضعاف هنا ليس مفهوماً قيميّاً .

ويؤيّد هذا ما ورد في قصة شعيب (ع) عندما بعث إلى مِدين :

﴿ وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره . . . . قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً ممّا تقول وإنّا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ﴾[1] .

فهنا يرونه ضعيفاً وهو نفس الإستضعاف السابق ، أي شخص في مقابل أمّة .

وفي بعض الموارد يعبّر سبحانه بالمستضعفين ، وفسّر بالأفراد الضعفاء في المجتمع :

﴿ وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنّك وليّاً واجعل لنا من لدنّك نصيراً ﴾[2] .

فالله سبحانه يحثّ المسلمين على الجهاد لإنقاذ المستضعفين الذين كانوا في مكّة تحت قبضة الكفار وهم يتمنون النجاة منهم . فمصداق المستضعفين هنا من كان ضعيفاً في مقابل المجتمع الكافر ولا يستطيعون أن يُبدو أيّة مقاومة كالنساء والأطفال والشيوخ ولا يجرؤون على الهجرة أيضاً ، فالله يكلّف المسلمين بالجهاد من أجل إنقاذ هؤلاء المستضعفين الطالبين من الله أن ينقذهم .

﴿ إنّ الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم ، قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك

---

(١) سورة هود : الآيات ٨٤ ـ ٩١ .

(٢) سورة النساء : الآية ٧٥ .

مأواهم جهنّم وساءت مصيرا * إلاّ المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوّاً غفورا ﴾[1] .

هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم بالبعد عن الحق يسألهم الملائكة عند الموت : لماذا لم تؤمنوا بالحق ولم تسلكوا سبيل الهدى ؟ فيعتذرون بأنّهم كانوا مستضعفين في الأرض . فيقطع عليهم الملائكة هذا العذر بأنّ أرض الله واسعة وكان بإمكانكم أن تهاجروا إلى موطن آخر ، ولهذا فإنّ هؤلاء المستضعفين يستحقون جهنم وساءت مصيراً لأنّهم مقصّرون حيث لم يهاجروا ، ثم يستثني من هذا الحكم جماعة من المستضعفين الذين ما كانت لهم القدرة على الهجرة أيضاً . فللمستضعفين هنا مصداقان ، أحدهما قادر وليس معذوراً ، والآخر معذور لعجزه عن معرفة الحقّ أو عن العمل به .

﴿ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنّ ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهنّ والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط . . . ﴾[2] .

وتبدأ سورة النساء بالحثّ على تكفّل اليتامى من البنات وعلى السلوك العادل معهنّ ثم الترغيب في الزواج منهن ، وأن لا يؤدّي يتمهنّ إلى الإعراض عنهن والبحث عن الأسماء اللامعة المشهورة ، ثم يوصي بالعدل مع الأشخاص الأضعف وعدم ظلمهم ، ويعبّر في هذا المجال بالمستضعفين وهم ضعفاء حقّاً من أطفال ويتامى ، فهم لا يستطيعون الدفاع عن حقوقهم فلا يجوز الظلم لهم .

إلى هنا نحن لم نصادف مورداً يستعمل فيه الإستضعاف بمعنى أنّ أحداً جعل الآخر ضعيفاً وأدّى به إلى الضعف ، فالأطفال ضعفاء في الواقع ، وكذا النساء في المجتمع ولا سيّما في المجتمعات الغابرة فإنّهن ضعيفات لا يقدرن على الدفاع عن أنفسهن ، وكذا الشيوخ . والآخرون يعدّون هؤلاء ضعفاء لأنّهم

---

(١) سورة النساء : الآيات ٩٧ ـ ٩٩ .

(٢) سورة النساء : الآية ١٢٧ .

يعانون من الضعف الواقعي ، ولم يجعلهم أحد من الناس في هذا الموقع .

فهل يوجد مورد يجرّ فيه شخص شخصاً آخر إلى الضعف ، وبهذه الصورة يصبح مستضعفاً ؟ .

نعم في بعض الموارد يوجد مثل هذا الإحتمال ، ومن جملتها قوله سبحانه :

﴿ إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شِيَعاً يستضعف طائفة منهم ﴾[1] .

فلكي يحقق فرعون هذا العلوّ أثار الخلافات بين الناس وقسّمهم إلى فئات ، وأخذ يستضعف فئة منها ، فالإستضعاف هنا قد يكون بمعنى أنه يعدّها ضعيفة ، ولعلّ الإحتمال الأقوى هو أنّه يجرّها إلى الضعف ، فبعد أن قسّمهم إلى طوائف فإنّه يختص بطائفة منها يجعلها حاشية له وفي بلاطه وهي الطبقة الراقية ، وأمّا سائر الطوائف فهو يخطّط لكي لا تصل إلى القوّة ، فهو يستضعفهم بمعنى أنّه يحملهم على الضعف . وهذا يشبه الإحتمال الذي ذكرناه في قوله :

« استخف قومه فأطاعوه » أي حملهم على الخفة لا أنّه اعتبرهم خِفافاً . ومن الواضح أنّ هذا محتمل أيضاً إلا أنّ ما ذكرناه أقوى منه .

ثم يقول تعالى :

﴿ ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ﴾[2] .

وظاهر الآية ينصرف إلى المستضعفين من بني إسرائيل ، إلاّ أنّ الروايات الواردة تذكر بطناً من بطون القرآن فتؤكّد موضوع ظهور الإمام المهدي (ع) ففي زمانه عجّل الله فرجه يمنح الله القوّة لمن كانوا ضعفاء في عيون الآخرين أو إنّ الضعف فرض عليهم فيوصلهم إلى مقام القيادة والإمامة .

---

(١) سورة القصص : الآية ٤ .

(٢) سورة القصص : الآية ٥ .

ويقول عزّ وجل في آية أخرى متحدّثاً عن بني إسرائيل :

﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها . . . ﴾[1] .

كان هذا استعراضاً للآيات التي تذكر الإستضعاف ، وبعضها يذكر في مقابله الإستكبار .

والآن نتساءل : ما معنى جعل الإستضعاف في مقابل الإستكبار في هذه الآيات ؟ .

هل معناه تقسيم المجتمع إلى طبقتين مستكبرة ومستضعفة أم لا ؟ .

ثانياً : هل يعني هذا أنّ المستضعفين معذورون ؟ وهل من المحتمل أن تكون لهم قيمة إيجابية أيضاً ؟ .

إنّ الإستكبار والإستضعاف قد لوحظ فيهما معنى مقارن ، فإذا رأى نفسه كبيراً فإنّه يراها كذلك في مقام المقارنة بالآخرين ، وإلاّ إذا نظر إلى نفسه وحدها فإنّه لا معنى للمقارنة من الكبر والصغر ، فهؤلاء يرون أنفسهم كباراً والآخرين صغاراً . وليس هذا الكبر والصغر في الجسم وإنّما هو في المنزلة الإجتماعية ، فالذين يرون أنفسهم كباراً في المجتمع فإنّهم ينظرون إلى الآخرين باعتبار أنّهم ضعفاء .

والمقابلة الموجودة في الآيات بين الإستكبار والإستضعاف تدلّ على أنّ نظرتهم هذه لأنفسهم ناشئة من القوة التي يجدونها عندهم ، ويرون الآخرين ضعفاء لأنّهم فاقدون لتلك القوّة . فما هي تلك القوّة ؟ قد تكون هي القوّة الفيزيائية ، ولكن الأقوى هو أنّها القوّة الاجتماعية أي إنّهم ذوو مراكز قويّة .

والآخرون ضعفاء أو إنّ عددهم قليل . وهذا ليس عاماً لأنّ أكثرية الأمّة عادة من المستضعفين ، وأمّا الملأ والمستكبرون فإنّهم فئة محدودة . وفي بعض الموارد قد تكون قلّة الأفراد مؤدية إلى استضعافها ، مثل المسلمين في مكّة قبل الهجرة : « إذ أنتم قليل مستضعفون . . . » .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٣٧ .

ولعلّ بعضهم يتمتّع بقوّة بدنية أو ماليّة كبيرة ، ولكن لّما كان عددهم قليلاً ، وما عندهم من ثروة ومركز اجتماعي لا يساوي شيئاً في مقابل ثروة ومراكز الأعداء ، لهذا كانوا مستضعفين .

وأغلب الموارد لا تؤكّد على قلّة الأفراد ولا على القوى الجسميّة ولا ضعف العقل ، وإنّما هي تشير إلى المراكز الاجتماعية التي يكون مِلاكها أحياناً الثروة وقد تضاف إليها عوامل أخرى في بعض الأحيان مثل الحسب والنسب . وعلى كل حال فقد كان هؤلاء كبار المجتمع وإن كانوا قليلين من حيث العدد وهم المستكبرون ، وأمّا المستضعفون في مقابلهم فهم الضعفاء سواء من حيث العدد ـ وهو في موارد قليلة ـ أو من حيث الثروة أو المركز الاجتماعي .

فأيّ شيء كان ملاك الكبر لدى المستكبرين فإنّ فقدان الآخرين له يجعلهم من المستضعفين وهم ضعفاء في الواقع ضعفاً نسبياً في مقابل أولئك .

وتحسن الإشارة هنا إلى أنّ مفهوم الإستكبار (لأنّ معناه إظهار الكبر وليس الإحساس بالكبر فقط وإنما هو فرض كبر الذات على الآخرين) يتميّز بقيمة خلقيّة سلبيّة ، بخلاف الإستضعاف فإنّها صفة يتّصف بها هؤلاء في مقابل الآخرين ، فالآخرون عدوّهم ضعفاء فهم « استُضعفوا » ولم يظهروا الضعف وإن كانوا في الواقع أيضاً ضعفاء .

فالإستكبار بعنوان أنّه أمر خلقي فهو مذموم ويتّصف بقيمة سالبة . ولكن الإستكبار لا يعني التمتّع بالثروة ، وهذه الآيات الكريمة لا تذمّ أصحاب الثروة مطلقاً لأنّ من أكبر الأثرياء في العالم هو النبي سليمان (ع) :

﴿ قال ربّ اغفر لي ، وهب لي مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعدي ﴾[1] .

فلديه الثروة والمركز الإجتماعي الرفيع لكن هل هو من المستكبرين ؟ .

كلا ، لأنّ معيار الإستكبار هو التعدّي على الآخرين ، وهذا هو المذموم خلقياً . ونفس الثروة والمنزلة الاجتماعية ليست مذمومة بذاتها ، وإلّا لغدا المستضعفون مذمومين عندما يصبحون أئمة ، والله سبحانه يقول :

---

(١) سورة ص : الآية ٣٥ .

﴿ ونـريـد أن نمنّ عــلى الـذين استضعفــوا في الأرض ونجعلهم أئمـة ونجعلهم الوارثين ﴾[1] .

فالمراكز الاجتماعية لهم والثروة بأيديهم والله يمنّ عليهم بها :

﴿ وأورثنا الذين كانوا يُستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾[2] .

فهل غدوا مستكبرين ؟ .

إذن نفس التمتّـع بالـثروة أو المكانـة الاجتماعيّـة أو العقل والفهم والعلم والذكاء ليس أمراً مذموماً في حدّ ذاته ، والشيء المذموم هو عدّها مِلاكاً ومعياراً للكبر ، ومن ثمّ استخدامها للتعدّي على الآخرين .



(١) سورة القصص : الآية ٥ .

(٢) سورة الأعراف : الآية ١٣٧ .

موقف الناس من الأنبياء

قلنا إنّ الآيات الكريمة تشير إلى أنّ جميع الأمم قد كذّبت الأنبياء (ع) ، ولاحظنا في آيات أخرى إنّ هذا التكذيب يبدأ من فئة خاصّة ثمّ يمتدّ إلى الآخرين إمّا بنشاط من أولئك أو بتبعيّة وتقليد من هؤلاء . ويسمي القرآن الكريم أولئك بالمستكبرين وهم شخصيّات في المجتمع يتمتّعون بالنفوذ الاجتماعي على أساس القيم الكاذبة الرائجة في ذلك المجتمع ، وهذه الأهميّة الاجتماعيّة هي التي تصبح منشأ لتبعيّة الآخرين لهم .

وعندئذٍ نواجه هذا السؤال :

ما هي الأساليب التي كان يستخدمها هؤلاء للحيولة دون انتشار دعوة الأنبياء ؟ .

في القرآن الكريم إشارات إلى هذا الموضوع . وأعمّ الأساليب التي كان يستخدمونها لهذا الغرض هي :

١ ـ الإستهزاء والتحقير وتضعيف المعنويات : ويعدّ هذا من أبسط الأعمال التي يقوم بها الإنسان في مقابل العدّو من دون أن يجشّم نفسه أيّ عناء ، فهو يسخر من خصمه ليسقطه من عيون الناس .

يقول عزّ وجل :

﴿ يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلاّ كانوا به

يستهزءون ﴾[1] .

﴿ وما يأتيهم من نبي إلّا كانوا به يستهزءون ﴾[2] .

﴿ وما يأتيهم من رسول إلّا كانوا به يستهزءون ﴾[3] .

فهذه الآيات عامّة في مورد الأنبياء والرسل جميعاً .

وأمّا أنّه بأيّ شكل كان يتمّ هذا الإستهزاء ؟ .

ففي القرآن آيات توضّح هذا الأمر ، من جملتها هذه الآية التي تتحدّث عن النبي الأكرم (ص) :

﴿ وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذّونك إلّا هزواً أهذا الذي يذكر آلهتكم ﴾[4] .

فهذا لون من ألوان الاستهزاء به (ص) .

﴿ وإذا رأوك إن يتّخذونك إلّا هزوا أهذا الذي بعث الله رسولا ﴾[5] .

وهذا نموذج آخر من الإستهزاء .

﴿ إنّ الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون * وإذا مرّوا بهم يتغامزون * وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين * وإذا رأوهم قالوا إنّ هؤلاء لضّالون ﴾[6] .

فهؤلاء كانوا يستهزءون بأشكال المؤمنين وأقوالهم . ولو كان الأنبياء معتمدين على قواهم الشخصيّة لأدّى بهم هذا السلوك إلى الهزيمة ، لأنّ أيّ فرد إذا استهزأت به الأمّة وضحكت عليه فمن العسير عليه جدّاً أن يصمد

---

(١) سورة يس : الآية ٣٠ .
(٢) سورة الزخرف : الآية ٧ .
(٣) سورة الحجر : الآية ١١ .
(٤) سورة الأنبياء : الآية ٣٦ .
(٥) سورة الفرقان : الآية ٤١ .
(٦) سورة المطففون : الآيات ٢٩ ـ ٣٢ .

ويقاوم ، وإذا كان عاقلاً جدّاً فإنّه سيرحل عن ذلـك المجتمع . إلّا أنّ الأنبيـاء يحملون رسالة ولا بدّ أن يصبروا عليها ويثبتوا .

وعنـدمـا يـرى الكفّـار إنّ هـذا الفعـل لم يؤدّ إلى النتيجـة المـطلوبـة وإنّ الإستهـزاء لم يهزم الأنبيـاء فإنّهم يستخـدمون أسلوبـاً آخر هـو ما نسمّيـه اليوم باغتيال الشخصيّة ، فيتّهمونهم وينسبـون إليهم أشياء لا تليق بهم حتى يحـطّموا شخصيّاتهم في المجتمع فلا يميل الناس إليهم ولا يتعلّقون بهم .

ومن الإتهامات الشائعة بالنسبة للأنبياء ينقل القرآن الكريم تهمة الجنـون وتهمة السحر والكذب والإفتراء .

فهناك آية تقول بشكل عام :

﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلّا قالوا ساحـر أو مجنون * أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾(١) .

كأنّها مؤامرة مدبّرة بين جميع الأمم ضد الأنبياء حتى يتّهمـوهم ، ولكنّها لم تكن مؤامرة مدبّرة في الواقـع وإنّما كـان هذا الأسلوب في التعـامل شـائعاً بينهم وعامّاً بحيث يخيّل للإنسان أنّه تـواطؤ ، ولم يكن كذلـك وإنّما طغيـانهم يدفعهم إلى موقف واحد .

وتوجد آيات تشير إلى موارد خاصّة نسب فيها الجنون إلى أنبياء معينـين ، ومن جملتها هذه الآية التي تشرح وضع نوح (ع) :

﴿ كذّبت قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر ﴾(٢) .

وينقل سبحانه ما قاله قوم نوح عن نبيّهم نوح (ع) :

﴿ إن هو إلّا رجل به جِنّة فتربّصوا به حتّى حين ﴾(٣) .

﴿ إنّا لنراك في ضلال مبين ﴾(٤) .

---

(١) سورة الذاريات : الأيتان ٥٢ ـ ٥٣ .

(٢) سورة القمر : الآية ٩ .

(٣) سورة المؤمنون : الآية ٢٥ .

(٤) سورة الأعراف : الآية ٦٠ .

وصحيح أنّ تعبير قوم نوح هنـا ليس فيه التصريـح بنسبة الجنـون إليه ، ولكنّه شيء يشبه الجنون .

وقد وردت آيات تتحدّث عمّا نسب لـموسى (ع) ، ومن جملتها هـذه الآية التي تنقل قول فرعون :

﴿ قال إنّ رسولكم الذي أُرسل إليكم لمجنون ﴾[1] .

إنّه حديث ساخر ، لأنّه لا يؤمن برسالته ، فقوله رسولكم استهزاء بـه ، أي هذا الذي يدّعي النبوّة .

وهذه الآية أيضاً قول فرعون :

﴿ فتولّى بركْنِه وقال ساحر أو مجنون ﴾[2] .

لـمّـا دعاه مـوسى (ع) إلى الله أشاح بـوجهه عنـه مستهزئـاً به ومتّهمـاً إيّاه بالسحر أو الجنون .

وكذا هود (ع) فقد نسبوا إليه السفاهة كما ينقل عنهم تعالى :

﴿ إنّا لنراك في سفاهة وإنّا لنظنّك من الكاذبين ﴾[3] .

وفي عدّة آيات ينقل القرآن الكريم أنّ ذلك قد نُسب للنبي الأكرم (ص) أيضاً :

﴿ وقالوا يا أيّها الذي نُزّل عليه الذّكر إنّك لمجنون ﴾[4] .

وهذا القول سخرية أيضاً بمعنى أيّها المدّعي لنزول القـرآن عليه لست إلاّ مجنوناً مع تأكيد الجملة الإسمية بأنّ ولام التأكيد .

﴿ ويقولون إنّا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ﴾[5] .

---

(١) سورة الشعراء : الآية ٢٧ .

(٢) سورة الذاريات : الآية ٣٩ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ٦٦ .

(٤) سورة الحجر : الآية ٦ .

(٥) سورة الصّافات : الآية ٣٦ .

﴿ ويقولون إنّه لمجنون ﴾[1] .

﴿ ثمّ تولّوا عنه وقالوا معلّم مجنون ﴾[2] .

﴿ أفترى على الله كذباً أم به جِنّة ﴾[3] .

ويستفـاد من بعض الموراد أنّهم يصـوّرون النبي بصورة شـاعر مهـرّج ، فعندما يرون كلاماً بليغاً يصدر من النبي فإنّهم يصفونه بالشعر :

﴿ بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر ﴾[4] .

فهو يزعم أنّ جبرئيل ينزل عليه ، إنّ هـذا حلم بل هـو كذب لأنّـه ليس كلام الله وإنّما هو شعر قاله هو :

﴿ أم يقولون شاعر نتربّص به ريب المنون ﴾[5] .

ونلاحظ بعض الآيات التي تتصدّى لنفي هذه التهم عن النبي :

﴿ وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ﴾[6] .

﴿ وما علمنّاه الشعر وما ينبغي له . . . ﴾[7] .

ويشير سبحانه في آيتين إلى أنهم نسبوا الكهانة إليه (ص) :

﴿ فذكّر فما أنت بنعمة ربّك بكاهن ولا مجنون ﴾[8] .

﴿ ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكّرون ﴾[9] .

---

(١) سورة القلم : الآية ٥١ .

(٢) سورة الدخان : الآية ١٤ .

(٣) سورة سبأ : الآية ٨ .

(٤) سورة الأنبياء : الآية ٥ .

(٥) سورة الطور : الآية ٣٠ .

(٦) سورة الحاقّة : الآية ٤١ .

(٧) سورة يس : الآية ٦٩ .

(٨) سورة الطور : الآية ٢٩ .

(٩) سورة الحاقّة : الآية ٤٢ .

عندما وجدوا أنّ هذه التهم . لم تصمد في مقابل عظمة القرآن ولم يستطيعوا القول إنّه كلام عادي فإنّهم لجأوا إلى القول إنّه كاهن يتّصل بالجنّ ويتعلّم منهم وليس هذا فعلاً إنسانيّاً .

وهناك اتهامات أخرى للأنبياء إلّا أنها ليست عامّة ولهذا فإنّنا لا نذكرها .

والأمر الشائع بين جميع الأمم هو إنّهم بعد استخدامهم لكل هذه الأساليب من استهزاء ونسبة جنون وسحر إليهم ولا سيّما بعد إظهار المعاجز منهم ويلاحظون إنّ هذه لم تنجح في تحجيمهم فهم يلجأون إلى مجادلتهم ومناقشتهم فيقترحون عليهم أموراً ليعجزوهم . وندرس فيما يأتي الآيات العامّة في هذا المضمار :

﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلّمنا الله أو تأتينا آية ، كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ﴾[1] .

لو كان القرآن آية نازلة عليه فلماذا لا تنزل علينا نحن آية أيضاً ؟! .

﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلّا بأنفسهم وما يشعرون * وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله . . . ﴾[2] .

إنّه طلبٌ يتكرّر على ألسنتهم من الأنبياء بأنّ الله إذا أراد أن نؤمن فلينزل علينا كما أنزل عليكم ويحدّثنا كم حدّثكم . . .

ومن الذرائع التي كانوا يتذرّعون بها لعدم إيمانهم هي : إنّ النبي لا ينبغي أن يكون من البشر ، وقد مرّت علينا الآيات الواردة في هذا المعنى .

وهناك ذريعة أخرى يصرّحون بها في هذا المجال :

﴿ قالوا بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا ﴾[3] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١١٨ .

(٢) سورة الأنعام : الآيتان ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٧٠ .

﴿ قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ﴾[1] .

﴿ إنّا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مهتدون ﴾[2] .

وبالنسبة للنبي الأكرم (ص) بالـذات يتعرّض القـرآن الكريم بـالتفصيل لهذه الذرائع كيف يقترحونها عليه ويتعلّلون بها في رفضهم لدعوته :

﴿ . . . لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا . . . ﴾[3] .

﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك . . . ﴾[4] .

﴿ لو ما تأتينا بالملائكة . . . ﴾[5] .

وفي عدّة موارد نجد هذا التعبير الذي ينقله القرآن عنهم :

﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربّه ﴾[6] .

وكذا في سورة العنكبوت / ٥٠ ، طه / ١٣٣ ، الرعد / ٧ ـ ٢٧ ويمكن تفسير هذا التعبير بشكلين :

أحدهما : إنّهم يـريدون أن يخيّلوا لـلآخرين إنّ القـرآن ليس معجزة ولا قيمة له ، فالنبي لا يتمتّع بعلامة تدل على كونه مرسلاً من قبـل الله ، ولو كـان نبيّاً لزُوّد بآية تدلّ على صدق دعواه .

والثاني : أن يكون مقصودهم هو لماذا لم يزوّد بآية تؤدّي إلى إجبار الناس على الإيمان به ، وهو نظير ما جاء في قوله تعالى :

﴿ إن نشأ ننزّل عليهم من السماء آية فظلّت أعناقهم لها خاضعين ﴾[7] .

---

(١) سورة المائدة : الآية ١٠٤ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٢٢ .

(٣) سورة الفرقان : الآية ٢١ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ٨ .

(٥) سورة الحجر : الآية ٧ .

(٦) سورة الأنعام : الآية ٣٧ .

(٧) سورة الشعراء : الآية ٤ .

وهذه ذريعة أخرى :

﴿ **لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك** ﴾[1] .

﴿ **قال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا أو بدّله** . . . ﴾[2] .

إنّ هذا من الأساليب الخبيثة التي كانوا يستخدمونها فقد طالبوه بضمّ كتاب آخر إلى القرآن أو الإتيان بكتاب آخر يحلّ محلّه . فلو فرضنا أنّه فعل ما أرادوه لقالوا إذن هو بيده ولو لم يفعل لأنّه ليس من حقّه ذلك لقالوا: إنّك رفضت اقتراحنا ونحن نرفض الإيمان بك .

ومن السبل التي كانوا يسلكونها لتكذيب النبي ما ورد في قوله عزّ وجل :

﴿ **لولا نُزّل عليه القرآن جملة واحدة** ﴾[3] .

أو يقولون لو كان هذا القرآن كلام الله حقيقةً لكان شيئاً عظيماً ويتناسب مع شخص عظيم ينزل عليه ، وهذا النبي شخص عاديّ ولا يتمتع بمركز إجتماعي مهم :

﴿ **وقالوا لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم** ﴾[4] .

وتارة يقولون : إنّ هذا الكلام قد تعلّمه من الآخرين :

﴿ **معلّم مجنون** ﴾ .

﴿ **إنّما يعلّمه بشر** ﴾[5] .

ومن التهم التي كان يلصقها الكفّار بالأنبياء السابقين وبالنبي الأكرم (ص) تهمة السحر ، فتارة يقولون إنّه ساحر ، وأخرى يزعمون إنّه مسحور أي سحره الآخرون فأصبح شارد الذهن :

---

(١) سورة هود : الآية ١٢ .

(٢) سورة يونس : الآية ١٥ .

(٣) سورة الفرقان : الآية ٣٢ .

(٤) سورة الزخرف : الآية ٣١ .

(٥) سورة النحل : الآية ١٠٣ .

﴿ إن تتّبعون إلاّ رجلاً مسحورا ﴾[1] .

﴿ كذلك ما أُوتي الذين من قبلهم من رسول إلاّ قالوا ساحر . . ﴾[2].

ومن الآيات التي تنقل عدداً من ذرائع الكفّار قوله سبحانه :

﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتّى تفجّر لنا من الأرض ينبوعاً * أو تكون لك جنّة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلا * أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ، ولن نؤمن لرقيّك حتّى تنزل علينا كتاباً نقرؤه . . . ﴾[3] .

﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ، لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً أو يُلقى إليه كنز أو تكون له جنّة يأكل منها . . . ﴾[4] .

وبالتالي فإنّ ممّا كان يتعلّق به بعض أهل الكتاب لرفض دعوة النبي ما ينقله الله سبحانه عنه في هذه الآية :

﴿ الذين قالوا : إنّ الله عهد إلينا ألاّ نؤمن لرسول حتّى يأتينا بقربان تأكله النار . . . ﴾[5] .

﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم . . . ﴾[6] .

إنّها الأعذار التي كان يتمسّك بها الكفّار والمشركون في مقابل دعوة الأنبياء ، وعندما يجدون الأنبياء صامدين ولا ينصرفون عن رسالتهم ولا يملّون من الصبر فإنّ الأعداء يبدأون بالتهديد والوعيد :

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٤٧ .

(٢) سورة الذاريات : الآية ٥٢ .

(٣) سورة الإسراء : الآيات ٩٠ ـ ٩٣ .

(٤) سورة الفرقان : الآيات ٧ ـ ٨ .

(٥) سورة آل عمران : الآية ١٨٣ .

(٦) سورة النساء : الآية ١٥٣ .

﴿ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنّكم من أرضنا أو لتعودنّ في ملّتنا فأوحى إليهم ربّهم لنهلكنّ الظالمين ﴾[1] .

﴿ كذّبت قبلهم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمّت كلّ أمّة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحقّ فأخذتهم فكيف كان عقاب ﴾[2] .

إنّ تكذيب الأنبياء لا يقتصر على قومك أيّها الرسول وإنّما هو موقف شائع بين جميع الأمم إزاء أنبيائها ، فهم يحاولون اعتقال الرسل ويجادلونهم ليهزموا بباطلهم الحقّ الذي جاء به الأنبياء ولكنّ الله بالمرصاد ولن يتركهم من دون عقاب .

هذا ما ورد بشكل عام حول جميع الأنبياء .

وأمّا بالنسبة لكل واحد من الأنبياء فقد نقل القرآن الكريم أموراً في هذا المجال ، منها ما ورد في حقّ النبي الكريم (ص) :

﴿ وإن كادوا ليستفزّونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلاّ قليلا * سنّة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنّتنا تحويلا ﴾[3] .

فهذه سنّة إلهيّة وهي إذا بُعث نبي لهداية مجتمع فدعاهم إلى الله وصبر على ما يواجهه حتى انتهى الأمر بهم إلى العزم على تصفيته وطرده بحيث يبقى وجه الحقّ بعد ذلك مخفيّاً وتنسدّ طرق الهداية أمام الناس فإنّ عذاب الله حينئذٍ ينصبّ عليهم . فهذه سنّة نافذة في جميع الأمم . وتستعمل « السنّة » في الآيات الكريمة عادةً في مثل هذه الموارد . ولست أدّعي الحصر ، وإنّما أقول إلى الحدّ الذي استقرأت فيه الآيات الوارد فيها ذكر « سنّة الله » فإنّني وجدتها مستعملة في هذا المورد وهو : إنّ أمم الأنبياء عندما تندفع إلى غاية المخالفة لأنبيائها ولا يعودون مستعدّين لطاعتهم فإنّ العذاب ينزل عليهم .

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ١٣ .

(٢) سورة المؤمن : الآية ٥ .

(٣) سورة الإسراء : الآيتان ٧٦ ـ ٧٧ .

ومن الواضح أنّ هـذا لا ينفي وجود سنن أخـرى ، وإنّما يعني : إنّ لفظ السنّة الوارد في القرآن مستعمل غالباً في هذا المورد .

ويُطرح عندئذٍ هذا السؤال :

إذا كانت هذه السنّة نافـذة فلا بـدّ أن لا يُقتل أيّ واحـد من الأنبياء لأنّ الأنبياء سيستمرون في صمـودهم ومقاومتهم فـإذا وصل الأمـر إلى حدّ قتلهم أو إخراجهم فإنّ العذاب سينزل على الظالمين . وبناءً على هذا فكيف يخبر القرآن عن بعض الأمم أنّها قتلت الأنبياء :

﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حقّ ﴾[1] .

﴿ قل فلم تقتلون أنبياء الله ﴾[2] .

وقد وردت كلتاهما في حقّ بني إسرائيل .

فإذا انتهى الأمر إلى حدّ قتلهم فلماذا لم ينزل العذاب لو كانت تلك السنّة الإلهيّة نافذة ؟ .

نستطيع أن نذكر وجهاً للجمع بين هذين (ولم ألاحظ تصريحاً في الآيات ولا في الروايات بذلك) وهو : إنّ المخالفة للأنبياء تتمّ بإحدى صورتين :

فتارةً يكون مجتمع من الناس خالياً من أيّ كتـاب أو شريعة إلهيّـة فيبعث الله إليه نبياً ليخرجهم من الكفر والشرك ويتمّ عليهم الحجّة ويبقى بين أظهرهم وسيلة لهداية من أحبّ الاهتداء . وفي مثل هذا الوضع لو أقدم الناس على قتله فسيصبح ذلك نقضاً للغرض الإلهي ، لأنّه سوف لن تبقى واسطة لهداية الناس في المجتمع ، فعنـدئذٍ إذا تمّت الحجّـة عليهم ولم يبـدوا استعـداداً للقبـول فـإنّ العذاب ينزل عليهم ويستنقذ الله النبي والمؤمنين منه .

وتـارة أخرى يكـون كتاب الله مـوجـوداً بينهم وكـل من يحب أن يعـرف طريق الحقّ فإنّه يستطيع ذلك ، ويُبعث الأنبياء لإرشاد الناس وتعليمهم ، فهم

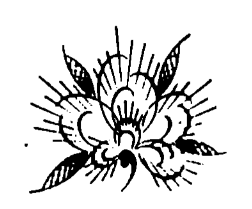
---

(١) سورة النساء : الآية ١٥٥ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٩١ .

كـالعلماء في زماننـا . ويستفاد من الآيـات والروايـات : إن كثيراً من أنبيـاء بني إسرائيـل كانـوا بهذه الصـورة ، ففي الزمـان الواحـد يوجـد عدد منهم ، وهم يدعون إلى كتاب موسى (ع) وشريعته ، وطريق الهـداية مفتـوح أمام النـاس ، فلو لم يكن أحدهم فإنّ الحق لا ينمحي والمجتمع الإنساني لا يضلّ ، ففي مثل هذا الوضع قد يُقتل بعضهم ولا ينزل العذاب على الظالمين لأنّ سبيل الهدايـة لم ينسدّ تماماً .

فقد ذكرنا لحدّ الآن أنّ الله يرسل الأنبياء لهداية الناس وقد لاحظنـا كيف يتصرّف الناس مع أنبيـائهم ، ونتساءل هنـا عن فعل الله مـع هؤلاء ، وهو مـا سنتناوله بالبحث في الفصل القادم بإذن الله تعالى .



كيف يعامل الله الناس ؟

قلنا إنّ المواضيع المطروحة في القرآن حول أمم الأنبياء يمكن تقسيمها إلى عدّة فئات ، فئة منها مرّت دراستها وهي التي تتناول بيان كيفيّة سلوك الناس إزاء الأنبياء . وهناك فئة أخرى تستفاد من الآيات وهي التي تبيّن كيفيّة تعامل الله تعالى مع الناس .

وتوجد آيات متعدّدة تشرح موضوع تعامل الله مع الناس بعد أن يرسل الأنبياء إليهم وبعد أن يلاحظ ردود فعلهم على ذلك ، ومن جملتها هاتان الآيتان المتشابهتان :

﴿ وما أرسلنا في قرية من نبي إلّا أخذنا أهلها بالبأساء والضرّاء لعلّهم يضرّعون * ثمّ بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مسّ آباءنا الضرّاء والسرّاء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾[1] .

فالله لم يرسل نبيّاً إلى أمّة إلّا وعاملها بهذا الشكل وهو أن يبتليها بالمصاعب والمشاكل بصورة مقارنة لبعثته وذلك من أجل أن تتضرّع الأمّة لله وتتّجه إليه . وبعد فترة من الزمن يتغيّر هذا التعامل فتتبدّل المشاكل والمصاعب إلى رفاء وراحة الناس ويستمرّ هذا الوضع حتّى تعمّ الغفلة الناس ، ويعدّون هذا أمراً طبيعيّاً فتارة يعيش الإنسان الصعوبة وأخرى يستريح في حياته « حتى

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٩٤ .

عفـوا » قال المفسّرون : أي طـالـت المدّة وكـثرت ، مثل عفى النبـات أي طال ونما ، ومثله ما ورد في الروايات من الأمر باعفاء اللحية ، أي إطـالة شعـرها . فهـذه الجملة تعني أنّهم عاشـوا الراحـة والرفـاه فازداد عـددهم ، فتبدّل وضـع البأساء والضرّاء الذي كانوا يعيشونـه إلى وضع العـافية والسعـادة حيث تخلّص الناس من كثير من ألـوان العسر والمرض والمـوت . وقالـوا هذه ظـاهرة طبيعيّـة وليست مقصـورة علينا فـآباءنـا أيضاً قـد مـرّت عليهم ظـروف صعبـة قـاسيـة وظروف سعيدة مريحة ، وبدل أن يتضرّعوا لله استغرقوا في غفلة شـاملة . فتأتي عنـدئذٍ المـرحلة الثالثـة : « فأخـذناهم بغتـةً وهم لا يشعرون » حيث العـذاب المفاجىء ينتظرهم .

ويشبهها قوله تعالى :

﴿ ولقـد أرسلنا إلى أمم من قبلك فـأخذنـاهم بالبـأساء والضرّاء لعلّهم يتضرّعـون * فلولا إذ جـاءهم بـأسنـا تضرّعـوا ر'كن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ هذه هي المرحلة الأولى .

﴿ فلما نسوا مـا ذكّروا بـه ﴾ (فهذه الصعـوبات من أجـل أن يتـذكـروا ويعودوا إلى رشدهم) .

﴿ فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتّى إذا فرحوا بما أوتوا ﴾ (بهذا انتهت المرحلة الثانية وتبدأ حينئذٍ المرحلة الثالثة) .

﴿ أخـذناهم بغتـة فإذا هم مبلسـون ﴾ . أي سـاكتـون لحـيرة وانقـطاع حجّة .

﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله ربّ العالمين ﴾[1] .

هذه الآيات ـ كما تلاحظون ـ تشتمل على بيان ثـلاث سنن إلهيّة تُنفّـذ في الحياة بصورة متعاقبة . وتُستنبط منها ملاحـظات كثيرة تتعلّق بعلم النفس وعلم الإجتماع الإسلامي وفلسفة التاريخ .

---

(١) سورة الأنعام : الآيات ٤٢ ـ ٤٥ .

الملاحظة الأولى تتعلّق بعلم النفس ، وهي أساساً فرديّة لكنّها لّما كان من الممكن أن تمتـدّ إلى أكثريّـة النـاس في المجتمـع فهي تصبـح من هـذه النـاحيـة اجتماعيّة . ومضمونها هو كما أنّ الإنسان يصاب بالغـرور والإستكبار والـطغيان في حالة النعمة والترف والوفرة والإستغناء :

﴿ إنّ الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى ﴾[1] .

فهـو في المقابـل يعيش حالـة التواضـع والخضوع عنـدما يـواجـه الشـدّة والعسر . فهذا الوضع يوفّر الأرضيّة لخروج الإنسان من حـالة السكـر والغرور والإستكبار وعودته إلى رشده ولجوئه إلى خالقه . فالملاحظة النفسيّة هنـا هي أنّ الصعوبة والعسر في الحياة تجعل الإنسان أكثر تـواضعاً ، وذلـك في مقابـل تلك الآيات التي تجعل الرفاه والإستغناء في الحياة مؤدّياً إلى الطغيان والإستكبار .

ولا بدّ من الإلتفات إلى أنّ هذه الأمور ليست علّة تامّة لتلك النتائج وإنّما هي مقتضية ومعدّة لها ، فقد يعيش شخص حيـاة النعمة والـوفرة ومـع ذلك لا يغفل عن ذكر الله ولا يُبتلى بالإستكبار ، وقد تُسلب من شخص نعمتـه ويُمتحن بألوان الصعوبات ولكنّه مع ذلك لا توجد في نفسه حالة الخضـوع والتضرّع كما يقول سبحانه : « فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا ولكن قست قلوبهم . . . » .

وتستفاد ملاحظة نفسيّة أخرى من آية سـورة الأنعام وهي : إنّ الإنسـان نتيجةً لتعـوّده عـلى الحياة المـرفّهة وعـلى الذنـوب تظهـر في نفسه حـالة تسمّى بقسوة القب ، وهي تماماً في مقابل حالة خضوع القلب وخشوعه .

﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾[2] .

فهـذا الخشوع فيـه حالـة اللطافة والليـونـة بخـلاف القسـوة فـإنّها تعني الصعوبة والشدّة . وقد تظهر إحدى هاتين الحالتين في البُعد العـاطفي من روح الإنسان ، فأحياناً يلين قلب الإنسان بسرعة أمام الحوادث المثيرة للرقّة فيُجهش في البكاء ، وأحياناً يكون صعباً لا يرّف قلبه لها ، وتغـدو القلوب ﴿ كالحجـارة

---

(١) سورة العلق : الآيتان ٦ ـ ٧ .

(٢) سورة المؤمنون : الآية ١ .

أو أشدّ قسوة ﴾[1] .

والملاحظة الأخرى التي تستفاد من الآية هي إنّ حالة القسوة توفّر الأرضيّة الصالحة لوسوسة الشيطان ، فالشيطان يعين أصحابها ويزيّن لهم أعمالهم .

ويعتبر هذا الموضوع ـ وهو : إنّ الله سبحانه عندما يبعث الأنبياء إلى الناس فهو يبتليهم بالصعوبات والمشاكل ـ مصداقاً لسنّة أعمّ وأشمل .

فالقرآن الكريم يذكر ضوابط للفعل الإلهيّ تُسمّى بالسنن الإلهيّة .

ويصرّح في بعض الموارد بتسميتها بالسنّة كما سوف نشير إليها فيما بعد إن شاء الله وهي غالباً مستعملة في مورد العذاب النازل على الأمم السابقة ، إلّا أنّ مفهوم السنّة قابل للتعميم إلى مجالات أخرى أيضاً ، فالأسلوب الإلهي في التعامل مع الناس إذا كان عامّاً فإنّه يمكن تسميته بالسنّة الإلهيّة .

ومن جملة هذه السنن الإلهيّة[2] : إنّ الله يهدي الإنسان بجميع أفراده وعلى طول التاريخ إلى طريق الحقّ والخير . فقسم من هذه الهداية مشترك بين جميع الموجودات :

﴿ ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى ﴾[3] .

وقسم منها يتمّ بفضل ما زوّد الله به الإنسان من قوى وإدراكات :

﴿ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلّكم تشكرون ﴾[4] .

وقسم منها يتمّ بفضل الأنبياء . وهداية الأنبياء نفسها واحدة من السنن الإلهيّة . فبالإضافة إلى أنّهم يبيّنون للناس طريق الخير والإستقامة فإنّ هناك سنّة أخرى تتحقّق من خلال بعثتهم وهي : إنّهم يهيّئون عوامل البيئة لقبول الحقّ ، لأنّه كما استفدنا من هذه الآية الشريفة فإنّ روح الإنسان تكون بشكل بحيث

---

(١) سورة البقرة : الآية ٧٤ .

(٢) لعلّنا نستطيع فيما بعد التحدّث بإجمال عن هذه السنن المستفادة من القرآن الكريم .

(٣) سورة طه : الآية ٥٠ .

(٤) سورة النمل : الآية ٧٨ .

إذا تورّطت في الصعوبة والعسر تظهر فيها حالة من الليونة والرقّة وتتنازل عن غرورها وكبريائها . والله سبحانه يهيء ظروف البيئة لقبول دعوة الأنبياء ، كما لو فرضنا قلّة هطول الأمطار وضيق الأرزاق وحدوث الزلازل ، فهذه عوامل تؤدّي إلى تذكّر الإنسان وخروجه من حالة الغرور وعودته إلى رشده . ويتمّ هذان بصورة متقارنة ، حيث تحصل له الهداية في بعد المعرفة وتنبعث من أعماقه تارة بواسطة العقل وأخرى بفضل الأنبياء ، فعندما يُبعث الأنبياء فإنّهم ينمّون بُعد المعرفة في الإنسان . إلاّ أنّ هذا ليس كافياً وإنّما لا بدّ من تربية بُعده العاطفي ، ولهذا فهو يُعدّ الأرضيّة العاطفيّة أيضاً بواسطة عوامل البيئة ، فالظروف الطبيعيّة والجويّة وأموراً أخرى تؤدّي إلى ظهور حالة الرقّة في الإنسان . فبانضمام هذين إلى بعضهما تتوفّر أرضيّة الهداية وانتخاب الطريق المستقيم .

ثمّ نصل إلى المرحلة الثانية فعندما تتوفّر ظروف قبول الحقّ في الإنسان فهو عادةً يختار الطريق الصحيح ويسلّم بدعوة الأنبياء ، إلاّ أننا قد نبّهنا على أنّ المعرفة وظروف البيئة والوضع النفسي ليست علّة تامّة لانتخاب الإنسان فهي لا تجبره ، وإنّما لا يزال سبيل الإختيار والإنتخاب مفتوحاً أمامه ، ولا سيّما إذا كانت قد توفّرت من قبل أرضيّة أخرى وموانع حتى تحول دون تأثير هذه العوامل والمقتضيات . فإذا كان هناك أناس قد ابتلوا بقسوة القلب نتيجة لأعمالهم السيئة الماضية فإنّ هذه القسوة تصبح مانعاً في وجه هذا المقتضي . وتارة تكون هذه الموانع باطنية مثل قسوة القلب هذه ، وتارة خارجيّة تحصل خارج النفس وهي تزيين الشيطان . فهذه تتظافر ولا تترك ذلك المقتضي يؤثّر أثره . وعندما تنعدم أرضيّة تلك السنّة الأولى ، أي إنّ علّة ظهور البأساء والضرّاء في حياتهم هو دفعهم للتضرّع إلى الله والإتّجاه إليه ، لكنّ هؤلاء الناس ابتلوا بقسوة القلب وتعاملوا مع الشيطان فأدّى ذلك إلى حجب هذا العامل عن التأثير ، وحينئذٍ أصبحوا مجرى لسنّة أخرى وهي أن تزداد عندهم النعم الماديّة لتتضاعف غفلتهم ، وهذا هو ما تسمّيه الآيات بـ « الإملاء » و « الإستدراج » :

﴿ والذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملي لهم

إنّ كيدي متين ﴾[1] .

والإستدراج هو سحب الشيء درجة درجة وشيئاً فشيئاً نحو مكان ما .

والإملاء هو الإمهال ، كقولهم أمليت للفرس أي أرخيت له العنان .

فالذين يكذّبون الأنبياء بعد إتمام الحجّة عليهم ومعرفتهم للحقّ ورفضهم الإنصياع له نتيجة لاستكبارهم وقسوة قلوبهم الحاصلة من أعمالهم السابقة لا يتمتّعون بالأرضيّة النفسية المساعدة لقبول دعوة الأنبياء . وهؤلاء عندئذٍ لا يستحقّون أن يعينهم الله مرة أخرى ويهديهم إلى الصراط المستقيم ، لأنّ هداية الله سبحانه ليست جبرية ، وقد وفّر الله المقدّمات وساعد إلى الحدّ الذي لا ينتهي إلى الجبر ، فقد منحهم المعرفة السليمة ووفّر لهم الأرضيّة النفسية المناسبة ، ولكن هذه جميعاً لمّ تؤثّر فيهم ، فهم بأيديهم جعلوا أنفسهم مجرى لسنّة أخرى وهي سنّة الإملاء والإستدراج . ونشبه هذا الإملاء والإستدراج بالصيّاد الذي يريد إيقاع الطير في الشباك ، فهو يعرف مكان الصيد وينصب شباكه في مكان ثمّ يُلقي بالطعام المناسب على رأس كل عدّة أمتار ، فإذا شاهد الصيد الطعام القريب منه دنا إليه وتناوله وعندئذٍ يرى الموضع الثاني للطعام فيقترب منه وهكذا يدنو تدريجياً من دون أن يلتفت إلى المصيدة المنصوبة له حتى يصل إليها ويقع فيها . هذا هو الإستدراج ، فالله سبحانه يجرّ هؤلاء تدريجياً وهم فرحون حيث تزداد نعمهم يوماً بعد آخر ، وأحياناً يفتخرون على الآخرين بهذه النعم وهم غافلون عن أنّها حبّات في طريق الشباك ، وتنتهي إلى هذا المصير « أخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » .

وقد يسأل البعض : هل من الجائز على الله سبحانه أن يخدع الناس ويجرّهم نحو العذاب والشقاء تدريجياً ؟ .

والجواب العام هو أنّ ذلك جائز بالنسبة لمن يسيء الإختيار وهو العقاب الذي يستحقّونه . والكيد والمكر قبيح إذا كان لهدف باطل ، وأمّا بالنسبة لهؤلاء فقد أتمّ الله الحجّة عليهم ومع ذلك فإنّهم اختاروا الكفر فهم مستحقون

---

(١) سورة الأعراف : الآيتان ١٨٢ ـ ١٨٣ .

للعذاب ، ولهذا يقول سبحانه : « إنّ كيدي متـين » ، وليس هو من قبيـل كيد الشيطان :

﴿ إنّ كيد الشيطان كان ضعيفاً ﴾[1] .

وقد ورد الإملاء في آيات أخرى منها قوله عزّ وجلّ :

﴿ ولقـد استهزىء بـرسل من قبلك فـأمليت للذين كفـروا ثمّ أخـذتهم فكيف كان عقاب ﴾[2] .

كيف كان عقابِ ؟ هل كان مطلوباً حتّى يبحث عنـه الآخرون أيضـاً أم شيئاً غير محبوب حتّى يتّقيه الآخرون ؟ وإذا أرادوا حفظ أنفسهم منه فـلا بدّ لهم أن لا يسلكوا تلك السبيل التي سلكها من وقع فيه . لو أنّ حيواناً شاهد حيواناً آخر يسلك طريقاً وينتهي به إلى الشبـاك فإنّ ذلـك الحيوان يفـرّ ولا يسلك هذا الطريق ، وأنتم أيها النـاس تشاهـدون سالـك طريق تكـذيب الأنبيـاء إلى أين ينتهي به المسير ، فهل هذه النتيجة تصلح لكم ؟ وكيف كان هذا العقاب ؟ إن كان شيئاً مطلوباً فاسلكوا أنتم أيضاً نفس الطريق :

﴿ فـذرني ومن يكـذّب بهـذا الحـديث سنستـدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملي لهم إنّ كيدي متين ﴾[3] .

دعني مـع من يكذّب بـالقرآن فـأنا الـذي أعرف كيف أتصرّف معهم ، وأبدأ باستـدراجهم بالنعم حيث ألقي الحبّ أمـامهم وأمهلهم إلاّ أنّ لهذه المهلة نهاية وسوف يواجهون الشباك التي أعددتها لهم .

ويقول سبحانه في سورة أخرى :

﴿ وإن يكـذّبـوك فقد كـذّبت قبلهم قـوم نـوح وعـاد وثمـود * وقـوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذّب موسى فأمليت للكافرين ثمّ أخذتهم

---

(١) سورة النساء : الآية ٧٦ .

(٢) سورة الرعد : الآية ٣٢ .

(٣) سورة القلم : الآيتان ٤٤ ـ ٤٥ .

فكيف كان نكير ﴾[1] .

لقد تصرّفنا بشكل واحد مع كل هؤلاء الكافرين فبدأنا بالإمهال ثمّ العقاب ، فكيف كان ردّ الفعل على العمل السيء ؟ .

﴿ ولا يحسبّن الذين كفروا إنّما نملي لهم خيراً لأنفسهم إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾[2] .

فهذا الإمهال يضيف إلى أعمارهم أياماً مليئة بالذنوب فيثقل حملهم ويسقطون فجأة في عذاب لا يترك لهم كرامة إلّا ويدوسها .

ذكرنا لحدّ الآن سنتين ، وهذه سنّة أخرى وهي العذاب ، فبعد أن تنتهي مهلة هؤلاء وتزداد ذنوبهم فإنّهم يصلون إلى نقطة يجدون فيها أنفسهم وسط شباك العذاب الإلهي . وفي جميع هذه الآيات إشارة لهذه المرحلة الثالثة ، إلّا أنّ هذا الموضوع قد بيّنه القرآن بصور متنوّعة لينذر الناس ويحذّرهم من هذا المصير لكل الأمم التي سارت في طريق التكذيب للأنبياء ، حتّى يتّعظ الآخرون ويحفظوا أنفسهم من تلك النهاية الفاجعة .

وتوجد آيات عديدة تحثّ الناس على التأمل في وضع السابقين . ونلاحظ في هذا المجال تعبيرات في القرآن من قبيل : « سيروا في الأرض » ، « أفلم يسيروا في الأرض » . ولمّا كانت هذه الآيات مرتبطة ببعضها ، ولها ارتباط بموضوع الفصل السابق لهذا نبدأ بهذه الآيات ثمّ نشير إلى الآيات ذوات الصبغة العامّة :

يقول القرآن الكريم عن أصحاب الجاهلية في الحجاز :

﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونّن أهدى من إحدى الأمم فلمّا جاءهم نذير ما زادهم إلّا نفورا استكباراً في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلّا بأهله فهل ينظرون إلّا سنّة الأوّلين فلن تجد لسنّة الله

---

(١) سورة الحج : الآيات ٤٢ ـ ٤٤ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ١٧٨ .

تبديلاً ولن تجد لسنّة الله تحويلا ﴾[1] .

فتارة يضيف « السنّة » إلى الله وأخرى يضيفها إلى « الأولين » ، ولا نحتاج في الإضافة إلاّ إلى أقل مناسبة ، فهي تضاف إلى الله لأنّه هو الذي ينفذّها وتضاف إلى الأولين لأنّها قد نُفذّت فيهم . ثمّ يلحقها قوله عزّ وجلّ :

﴿ أوَلَم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشدّ منهم قوّة وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنّه كان عليماً قديرا ﴾[2] .

وتوجد هنا ملاحظة مهمّة وهي : إنّ هذه الآيات مترابطة ، فعندما يشاهد هؤلاء الكافرين السابقين إلى أين انتهى بهم المطاف وكيف تورّطوا في العذاب فلعلّ هذا السؤال يخطر في بالهم وهو : إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نُعذّب نحن ؟ فيكون الجواب من القرآن الكريم :

﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ولكن يؤخّرهم إلى أجل مسمّى فإذا جاء أجلهم فإنّ الله كان بعباده بصيرا ﴾[3] .

ويذكر هذا الموضوع في آيات أخرى أيضاً مع الإلفات إلى حقيقة جديدة وهي : إنّ أصل التعذيب للمفسدين والمجرمين أمر ثابت لا يتغيّر ، غاية الأمر أنّه يتحقّق بصور مختلفة بحسب التعيّنات التي تلحقه من السنن الأخرى . وتلك الحقيقة هي : إنّ لتلك السنن الإلهيّة علاقات مع بعضها :

أولاً : قد تكون إحدى السنن على حدّ الإقتضاء فحسب أو إنّها مشروطة بشرط وجوديّ أو عدميّ ، فمثلاً تعذيب الكافرين سنّة لكنّها مشروطة بشرط وهو أن يكون قد وصل أجلهم . وكيف يُعينّ هذا الأجل ؟ بواسطة سنّة أخرى وهي التبعية لمصالح ومفاسد خاصّة ، من جملتها : إنّ الله تعالى قد خطّط للناس أن يعيشوا على وجه الأرض ويتناسلوا لتستمر الأجيال فيولد من الجيل

---

(١) سورة فاطر : الآيتان ٤٢ ـ ٤٣ .

(٢) سورة فاطر : الآية ٤٤ .

(٣) سورة فاطر : الآية ٤٥ .

الخيّر جيل رديء وبالعكس . ولو أنّ الله يقوم بتعذيب الناس بمجرّد كفرهم فإنّ الهدف من خلق الإنسان لا يتحقّق ، فلا بدّ أن تتواصل الأجيال ، ويستمر هذا حتى يعلم الله أن هؤلاء سوف لن ينجبوا جيلاً مؤمناً مثل قوم نوح الذين يقول عنهم نوح (ع) :

﴿ إنّك إن تذرهم يضلّوا عبادك ولا يلدوا إلاّ فاجراً كفّاراً ﴾(1) .

وهناك مصالح أخرى لسنا نعلمها . ومجموع هذه هو الذي يعيّن أجل كل قوم . فمجموع هذه المصالح والمفاسد التي تتلاقى فيها سنن عديدة هي التي تشخّص سنّة التعذيب . فتلك السنن هي التي تعيّن أجل العذاب .

ويتمّ هذا التعذيب في هذه الدنيا بإحدى صورتين :

إحداهما : عذاب الإستئصال حيث ينزل العذاب ويؤدّي إلى انقراض المجتمع بأكمله عدا أفراد قليلون هنا وهناك ينقذهم الله .

والثانية : العذاب المحدود بفئة معينة وفي ظرف خاص أو العذاب الذي لا يؤدّي إلى الموت . ومثل هذا العذاب موجود دائماً . ولهذا اللون من العذاب ضوابط ومعايير ، فقد يكون الفرد مبتلى بعذاب شخصي ، وقد يبتلى صنف من المجتمع أو كل المجتمع بعذاب لا ينتهي بهم إلى الموت وإن كان بعض الأفراد يموتون . ومثل هذا العذاب ليس مقابلاً بالدقّة لما يعمل الناس من ذنوب وإنّما هو في مقابل بعض الذنوب ، فهو جانب من العقاب على الذنوب ، ولو أراد الله أن يعاقب في هذه الدنيا كل مرتكب للذنب « ما ترك على ظهرها من دابّة » إذن هناك سنّة أخرى تحدّد هذه السنّة . فإذا لم ينالوا نصيبهم من العذاب في هذه الدنيا فهناك العذاب الأخرويّ وهو سنّة لا تتغيّر .

وأمّا بالنسبة لبعض الأفراد في المجتمع أو لبعض الفئات فقد يعذّبون في هذه الدنيا عذاباً بهدف تنبيههم أو لكي يتّعظ بهم الآخرون ، وإذا لم يؤدّ بهم إلى الموت فلعلّهم يثوبون إلى رشدهم ويقلعون عن المعصية .

وهذه الآيات ناظرة إلى مثل هذا الأمر :

---

(١) سورة نوح : الآية ٢٧ .

﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابّة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمّى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾[1] .

وهناك ألوان من العذاب الجزئي الذي يلحق الناس نتيجةً لأعمالهم السيئة ، ولكن لا ينبغي أن يتوّهم أحد أنّه كل جزائهم وإنّما هذا هو جزء من عقابهم يعذّبهم به في هذه الحياة الدنيا لتنبيههم أو إلفات غيرهم .

فالأعمال السيئة للإنسان هي منشأ المصائب :

﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾[2] .

إنّ كل مصيبة تحلّ في المجتمع فهي نتيجة للأعمال السيئة في ذلك المجتمع ، إلاّ أنّ الله يعفو عن كثير منها . وهذا هو مصداق تلك الآية الكريمة :

﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابّة ﴾ .

ويبيّن لنا سبحانه جانباً من آثار أعمالنا السيئة :

﴿ ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلّهم يرجعون ﴾[3] .

فهذه هي بعض نتائج أعمالنا ، ويذيقنا الله إيّاها بهدف أن نرجع عنها ونتوب منها ، ثمّ يقول سبحانه :

﴿ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان أكثرهم مشركين ﴾[4] .

فلماذا قال تعالى : « كان أكثرهم مشركين » ؟ .

---

(١) سورة النحل : الآية ٦١ .

(٢) سورة الشورى : الآية ٣٠ .

(٣) سورة الروم : الآية ٤١ .

(٤) سورة الروم : الآية ٤٢ .

هل المقصود منه : إنّ أكثر السابقين قد عُذّبوا وقد كان المعذّبون جميعاً مشركين ؟ .

أم المقصود هو : إنّ أكثر المعذبين كانوا مشركين وهناك أقليّة في المعذّبين لم تكن مشركة ، فلماذا عذب هؤلاء ؟ لأنّهم كانوا فسقة ، فبعض الأمم الغابرة لم تكن مشركة وإنّما هي موحّدة إلاّ أنها ارتكبت ألواناً من الفساد فاستحقّت العذاب الإلهي ، مثل أصحاب السبت ، فإنّهم ما كانوا مشركين بل كانوا يحاولون تطبيق أوامر الله حسب الظاهر ولهذا لم يذهبوا إلى الصيد المباشر يوم السبت لأنّه كان محرّماً عليهم ، بل كانوا يصنعون أحواضاً تجتمع فيها الأسماك يوم السبت ، وهم يأتون لصيدها يوم الأحد ، ولكنهم استحقّوا العذاب الإلهيّ لأنّهم أرادوا اللعب بأحكام الله :

﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾[1] .

وعلى كل حال فإنّ الأعمال السيئة إجمالاً من كفر وظلم وتكذيب للأنبياء وغيرها تستوجب العذاب الإلهي في الدنيا علاوة على ما أعدّه الله لهم من عذاب في الآخرة ، ولكنّه أحياناً تحكم سنن أخرى على هذه السنّة ، كأن يمهلهم الله ليأتي منهم جيل صالح أو إنّهم لم يصل أجلهم الذي حدّده الله لهم :

﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾[2] .

وهذه الآية خطاب للمسلمين الذين ارتكبوا بعض الذنوب .

وهناك آيات تقول **﴿ لولا كلمة سبقت من ربّك ﴾**[3] .

ففي جميع هذه الآيات يصرّح الجليل سبحانه بأنّ شيئاً يمنعنا من تعذيبكم وإلاّ فإنكم مستحقّون للعذاب وذلك الشيء هو « كلمة سبقت من

---

(١) سورة البقرة : الآية ٦٥ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ٦٨ .

(٣) سورة يونس : الآية ١٩ ، سورة هود : الآية ١١٠ ، سورة فصّلت : الآية ٤٥ ، سورة الشورى : الآية ١٤ ، سورة طه : الآية ١٢٩ .

ربّك » فأنتم لا تعـذّبون فعـلاً حتى تصلوا إلى أجلكم المسمّى ، ويُعيِّن الأجـل حسب مصالح محدّدة ، فقد تعلّقت الإرادة الإلهيّـة بوجـودكم على الأرض فـترة من الزمن ولهذا لا تعذّبون مع استحقاكم للعذاب .

وفي إحدى الآيات يقول عزّ وجلّ :

﴿ ذلـكَ بأنّ الله لم يـك مغـيّراً نعمـة أنعمهـا عـلى قـوم حتّى يغـيّروا مـا بأنفسهم ﴾[1] .

فالله إذا منح إنساناً نعمـة فإنّ كـرمه يقتضي أن لا يسلبهـا منه إلاّ إذا زال استحقاقه لها .

﴿ إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم ﴾[2] .

وتفيد هذه الآيـة نفس ما أفـادته سـابقتها ، إلاّ أنّ بعضهـم أراد أن يفهم من هـذه الأخيرة الإطـلاق فقال إنّها أعمّ من تغيـير النعمـة أو النقمـة . ولعلّنـا نستـظهر من سيـاق الآيات إنّ مفهـومها واحـد : وهـو : إنّ الله لا يغـيّر نعمـة منحها للناس إلاّ إذا فقدوا الاستحقاق لها . ولا يفهم منها : إنّ النقمـة النازلـة على الناس أيضاً لا تُغير إلاّ إذا غـيّر الناس أنفسهم ، فـالله يقول في تلك الآيـة الماضية : « ثمّ بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا » فالله كان قد عرّض الناس لصعوبات ثمّ غيّر هذا الوضع لا أنّ وضع الناس قد تغيّر ، فهم أنفسهم الـذين كانوا من قبل دون تغير ومع ذلك غيّر الله النقمة إلى نعمة . فهذا شاهد عـلى أنّ مفاد هذه الآية هو مفـاد سابقتهـا : أي إنّ الله لا يغيّر النعمـة إلاّ إذا فقد هؤلاء الإستحقـاق لها ، وأمّـا النقمة فقـد يغيرهـا الله من دون تغيـير من قبـل النـاس لمصالح يعلمها هو ومن جملتها الإملاء والإستدراج .

وقد عرفنا ضمناً أنّ كل صعوبـة ومشكلة ليست هي عذابـاً ، فالعـذاب هو النازل على الناس عقوبة على أعمالهم السيّئة ، ولكنّه أحياناً قد تصيب الناس من صعوبات ومشاكل إلاّ أنّها رحمة في الواقع :

---

(١) سورة الأنفال : الآية ٥٣ .

(٢) سورة الرعد : الآية ١١ .

﴿ فأخذناهم بالبأساء والضرّاء لعلّهم يتضرّعون ﴾[1] .

فهذه البأساء والضرّاء نعمة لكي ينتقلوا إلى حالة التضرّع . فالمشاكل إذن ليست دائماً عقوبة على الأعمال السابقة .

وفي بعض الأحيان قد تدخل في سنّة أخرى أعمّ وأشمل وهي سنّة الامتحان والاختبار ، فمن وجهة نظر القرآن الكريم يكون الهدف من خلق الإنسان في هذه الدنيا هو الإمتحان :

﴿ ليبلوكم أيّكم أحسن عملا ﴾

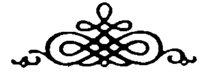
ويحتاج الإختبار إلى وسائل ، ووسائله تارة تكون من الخير وأخرى من الشر :

﴿ ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة ﴾ .

فالصعوبات قد تكون وسائل للامتحان وليست هي عقوبة على شيء . فقد يبتلى شخص بعذاب حتى يُختبر مدى صموده على الحق أهو يصبر عليه أم يملّ منه ؟ .

فهذه السنّة عامة بالنسبة إلى جميع الموارد .

وهناك ملاحظات أخرى حول السنّة سوف نشير إليها في فصل لاحق بإذن الله .



---

(١) سورة الأنعام : الآية ٤٢ .



السنن الإلهية

لاحظنا فيما سبق آيات يبينّ فيها الله سبحانه : إنّه عندما يبعث الأنبياء إلى الأمم فهو يبتلي تلك الأمم ابتداء بالمصاعب والمشاكل حتى يعدّهم الإلتفات إلى الله تعالى ولتتوفّر فيهم الأرضيّة النفسيّة المساعدة لقبول دعوة الأنبياء . ثمّ بعد أن لا ينفع معهم هذا الأسلوب ويصرّون على التكذيب فإنّ الله يفتح عليهم أبواب نعمه ، وتكون هذه النعم في الواقع إملاءً واستدارجاً لهم حتى ينتهي الأمر إلى نزول العذاب عليهم .

وكان حديثنا في الفصل السابق عن هذه السنّة الثالثة وهي نزول العذاب على الأمم بعد أن اجتازت المراحل السابقة وأصرّت على مخالفة الأنبياء .

ولدينا آيات كريمة تبينّ هذا الموضوع بشكل عام ، وهذه الآية نموذج لها :

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّناهم في الأرض ما لم نمكّن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾[1] .

وتشبهها هذه الآيات :

---

(١) سورة الأنعام : الآية : ٦ .

الأنعام / ١١ ـ ٤٢ .
الأنبياء / ٤١ .
هود / ١٠٢ .
العنكبوت / ٤٠ .
الأنفال / ٥٢ ـ ٥٣ .
الرعد / ٣٢ .
الحجر / ١٠ ـ ١٣ .
الروم / ٩ ـ ٤٢ ـ ٤٧ .
فاطر / ٢٥ ـ ٢٦ .
المؤمن / ٢١ ـ ٢٢ .
فصّلت / ٨٢ ـ ٨٥ .
الزخرف / ٧ ـ ٨ .
الحج / ٤٥ ـ ٤٦ .
مريم / ٩٨ .
محمد (ص) / ١٠ ـ ٣١ .
ق / ٣٦ ـ ٣٧ .

كانت هذه هي الآيات التي تتحدّث بشكل عام عن الأمم الماضيّة وإهلاكها .

وهناك آيات تتحدّث عن كل أمّة من تلك الأمم بشكل خاص :

فبالنسبة لقوم نوح توجد هذه الآيات :
الأعراف / ٦٤ .
يونس / ٧٣ .
هود / ٣٩ ـ ٤٩ .
الأنبياء / ٧٧ .
المؤمنون / ٢٧ .
الفرقان / ٣٧ .
الشعراء / ١٢٠ .

العنكبوت / ١٤ .

الصافّات / ٨٢ .

الذاريات / ٤٦ .

القمر / ١١ ـ ١٥ .

نوح / ٢٥ .

وبالنسبة لقوم عاد نلاحظ هذه الآيات :

الأعراف / ٧٢ .

هود / ٥٩ ـ ٦٠ .

المؤمنون / ٤١ .

الشعراء / ١٣٩ .

فصّلت / ١٦ .

الأحقاف / ٢١ ـ ٢٥ .

الذاريات / ٤١ ـ ٤٢ .

القمر / ١٩ ـ ٢٠ .

الحاقّة / ٧ .

وهذه الآيات واردة في حق قوم ثمود :

الأعراف / ٧٨ .

هود / ٦٨ .

الشعراء / ١٥٨ .

النمل / ٥١ ـ ٥٢ .

فصّلت / ١٧ .

الذاريات / ٤٤ .

القمر / ٣١ .

الحاقّة / ٥ .

الشمس / ١٣ ـ ١٥ .

وأمّا في مورد قوم إبراهيم فليس في القرآن الكريم آية تصرّح بنزول العذاب عليهم ، إلاّ أنّ هناك آية تقول :

﴿ وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين ﴾[1] .

ولم تبينّ كيفيّة هذا الخسران .

وفي مجال قوم لوط تُلاحظ هذه الآيات :

الأعراف / ٨٤ .
هود / ٨٢ .
الحجر / ٧٣ ـ ٧٤ .
النمل / ٥٨ .
الشعراء / ١٧٣ ـ ١٧٤ .
الصافّات / ١٣٦ .
الذاريات / ٣٢ ـ ٣٧ .
القمر / ٣٤ ـ ٣٩ .

وأمّا قوم شعيب فتدور حولهم هذه الآيات :

الأعراف / ٩١ .
هود / ٩٤ ـ ٩٥ .
الشعراء / ١٨٩ ـ ١٩٠ .
العنكبوت / ٣٧ .

وبالنسبة لقوم فرعون (هناك لونان من العذاب قد صُبّا على هؤلاء أحدهما من قبيل السنّة الأولى : « فأخذناهم بالبأساء والضرّاء لعلّهم يتضرعون » فهو ليس من قبيل عذاب الاستئصال وإنّما هو للتنبيه كالقحط ، وتذكره الآيات ١٣٠ ـ ١٣٥ من سورة الأعراف . والثاني من قبيل السنّة الثالثة وهو عذاب الاستئصال وتتحدّث عنه آيات كثيرة) من جملتها :

البقرة / ٥٠ .
الأعراف / ١٣٦ .
يونس / ٩١ ـ ٩٢ .

---

(١) سورة الأنبياء : الآية ٧٠ .

هود / ٩٩ .
الإسراء / ١٠٣ .
طه / ٧٨ .
المؤمنون / ٤٨ .
الفرقان / ٣٦ .
الشعراء / ٦٦ ـ ٦٧ .
النمل / ١٤ .
القصص / ٤٠ .
المؤمن / ٤٥ .
الزخرف / ٥٥ ـ ٥٦ .
الذاريات / ٤٠ .
المزمّل / ١٦ .
النازعات / ٢٥ .

وهناك أمم أخرى يتحدّث القرآن عن تعذيبها ولكنّه لم يسمّها بإسم نبيّها ، ومنهم :

أصحاب السبت : وهم فريق من بني إسرائيل وردت قصّتهم في سورة :

البقرة / ٦٥ ـ ٦٦ .
الأعراف / ١٦٣ .

وقوم سبأ الواردة قصّتهم في سورة :

سبأ / ١٥ ـ ٢٠ .
وأصحاب الرسّ :
الفرقان / ٣٨ ـ ٣٩ .
وأصحاب الأخدود :
البروج / ٤ .
وأصحاب الفيل :

الفيل / ١ ـ ٥ .

وقد نقل القرآن قصصاً عن بعض الأشخاص مثل قارون في سورة :

العنكبوت / ٤٠ .

وفي بعض الموارد ذكرت عدّة أُمم معاً ، منها :

الفجر / ٦ ـ ١٣ .

حيث ذكر قوم عاد وثمود وفرعون معاً .

والملاحظة التي تستحقّ الإهتمام في هذا المضمار ومنها تستنبط سنّة أخرى هي : إنّ عذاب الإستئصال عندما ينزل فهو يشمل الكافرين فحسب . وأمّا العذاب التنبيهي فعندما ينزل على مجتمع فإنّه يشمل المؤمنين فيه أيضاً ، فلو فرضنا أنّ مجتمعاً ابتُلي بالقحط والغلاء والجفاف فهذا العذاب يشمل المؤمن والكفار فيه ، ويكون للمؤمن امتحاناً وللكافر تنبيهاً . إلّا أنّ عذاب الإستئصال الموجب للهلاك مختصّ بالكفّار ، فلو فرضنا وجود مؤمن بين هؤلاء لأنقذه الله منه ، وهذه سنّة أخرى من سنن الله . ونلاحظ في هذا المجال آيات متنوّعة : فبشكل عام يقول هناك سنّة إلهيّة وهي أنّ الأنبياء منتصرون . ولا يعني هذا النصر : إنّ أي نبيّ لا ينال الشهادة ، والمهمّ هو انتصار هدفهم . ويؤكّد سبحانه أيضاً على إنقاذ الأنبياء حين نزول عذاب بالإستئصال : فالآيات العامّة هي :

﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين * إنّهم لهم المنصورون * وإنّ جندنا لهم الغالبون ﴾(١) .

﴿ إنّا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾(٢) .

﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريّون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني

---

(١) سورة الصافّات : الآيات ١٧١ ـ ١٧٣ .

(٢) سورة المؤمن : الآية ٥١ .

إسرائيل وكفرت طائفة فأيّدنا الذين آمنوا على عدوّهم فأصبحوا ظاهرين ﴾[1] .

ويستفاد من هذه الآية الأخيرة : إنّ قوم عيسى (ع) قد تعرّضوا للون من العذاب وبالتالي انتصر المؤمنون عليهم .

وتوجد إشارة أخرى إلى قوم عيسى ، فبعد أن يذكر سبحانه بعثة عيسى يقول :

﴿ فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ﴾[2] .

ومن الواضح أنّ الآية ليست صريحة في كون العذاب واقعاً في هذا العالم ، إلاّ أنّ من المحتمل كونها مشيرة إلى يوم أليم في هذا العالم يمرّ على الذين كفروا بعيسى (ع) .

ويوجد شيء آخر يشبه هذا وهو تأكيد القرآن على إنقاذ من كان مستضعفاً ـ تحت أيدي المستكبرين ـ من أتباع الأنبياء ، ولعلّه يستفاد من الآية أنّ هذه سنّة أيضاً . فبعد أن يذكر الله سبحانه أنّ فرعون قد استضعف طائفة من الناس يقول تعالى :

﴿ ونريد أنّ نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين * ونمكّن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾[3] .

فالتعبير بالفعل المضارع يمكن أن يستظهر منه الدلالة على الدوام والإستمرار ، مع أنّ الآية واردة في حقّ بني إسرائيل الذين استضعفوا من قبل فرعون ، وبناءً على هذا تصبح هذه سنّة إلهيّة أيضاً ، ويؤيّد هذا ما ورد من

---

(١) سورة الصّف : الآية ١٤ .

(٢) سورة الزخرف : الآية ٦٥ .

(٣) سورة القصص : الآيات ٥ ـ ٦ .

روايات تؤكّد على أنّ من بطونها ما يشير إلى ظهور المهدي المنتظر عجل الله فرجه .

ويقول عزّ وجلّ في آية أخرى :

﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾[1] .

وهذا الموضوع وهو أنّ الله ينصر الأنبياء والمؤمنين ويعدهم به وكذا بعض السنن الواردة في الكفّار يمكن أن تصبح مصداقاً لسنّة أعمّ وأشمل . فيستفاد من آيات القرآن الكريم : إنّ لله سنناً عامّة وتضمّ تحتها سنناً أخصّ منها ، بمعنى أنّها تتخذ شكلاً خاصّاً . فمن السنن الإلهيّة العامّة هذه السنّة : وهي بعد إتمام الحجّة على الناس فإنّ أيّ طريق ينتخبه الناس فالله يعينهم فيه ، فإن كانوا قد اختاروا طريق الخير فالله يعينهم على التقدّم في طريق الخير ، وإن اختاروا الشرّ فالله يعينهم أيضاً للتقدم فيه . ومصداق هذه السنّة (وهي أنّ الله يُعين من اختار طريق الشر للتقدم فيه) هي سنّة الإملاء والإستدراج حيث يمهل الله الكفار ويزيد عليهم نعمه ليزدادوا إثماً .

وتستفاد هذه السنّة العامة التي نستطيع تسميتها بسنّة « الإمداد » من قوله تعالى :

﴿ من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنّم يصلاها مذموماً مدحوراً * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظورا ﴾[2] .

فهو تعالى يقسّم الناس إبتداءً إلى فئتين :

---

(١) سورة النور : الآية ٥٥ .

(٢) سورة الإسراء : الآيتان ١٨ ـ ٢٠ .

فئة طالبة للدنيا وللحياة المتصرّمة الفانية .

وفئة حريصة على الحياة الآخرة والسعادة الخالدة .

ثم يؤكّد على أنّه سبحانه يمدّ الجميع ، ثمّ يكمل عزّ وجلّ الموضوع بقوله :

﴿ أنظر كيف فضّلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾[1] .

فالسنّة العامّة التي هي سنّة الإمداد لها شقّان :

أحدهما يتعلّق بالكافرين وهي سنّة الإملاء والاستدراج .

والآخر يتعلّق بالمؤمنين وهي سنّة النصرة والتأييد :

﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب ﴾[2] .

وتختلف لهجة هاتين الجملتين بحيث تثير الإنتباه ، حيث يقول سبحانه عمّن يطلب الدنيا « نؤته منها » ، بينما يقول عن طلّاب الآخرة : « نزد له في حرثه » ، وهذا دليل على اهتمام الله الخاصّ بطالبي الآخرة وهو المناسب لساحة الله ورحمته لأنّ الهدف الأساسي من خلق الإنسان هو سيره التكاملي ، وأمّا إذا أعين الآخرون إعانة تؤدي إلى الإضرار بتكاملهم فإنّهم مقصورون بالتبع .

ويستفاد أيضاً من الآية ١٨ ـ سورة الإسراء : **﴿ من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء ولمن نريد ﴾** إنّه ليس من اللازم أن يُحقّق لطالبي الدنيا كل ما يريدون ، وإنّما ينالون من نعم الدنيا بمقدار « ما نشاء » ، وأيضاً ليس لكل أحد وإنّما « لمن نريد » ، بينما المؤمن الطالب للآخرة والذي سعى لها سعيها سيكون سعيه مشكوراً حتماً ومن دون تخلّف .

ومن السنن الإلهيّة العامّة هي أنّ من يشكر النعمة فالله يزيدها له ومن

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٢١ .

(٢) سورة الشورى : الآية ٢٠ .

يكفر بها فهو يقلّلها عليه . ونعم الله مختلفة بعضها ماديّ وبعضها معنويّ ، فمن يشكر النعم الماديّة تزداد نعمه الماديّة ومن يشكر النعم المعنويّة فالله يزيد نعمه المعنوية . وكذا الكفران بالنعمة . فبالنسبة للنعم الماديّة يذكر القرآن الكريم نفسه مثلاً لها :

﴿ وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ﴾[1] .

فكفرانهم بالنعم هو الذي ابتلاهم بالفقر والخوف .

وفي مجال آخر يقول تعالى بشكل عام :

﴿ لئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد ﴾[2] .

وكما قلنا فإنّ للشكر مصاديق متعدّدة منها شكر النعم الدنيويّة ومنها شكر النعم الأخرويّة ، فبالنسبة للنعم الدنيوية يؤكّد الجليل :

ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴾[3] .

ومن الواضح أنّ هذا الكفران كان للنعم الدنيوية والمعنوية معاً . وهو يقول سبحانه لو أنّهم اتّقوا (ولازم التقوى أنّهم شكروا النعم الماديّة والنعم المعنويّة) لزدنا نعمهم الدنيويّة .

وبالنسبة للنعم المعنوية بالذات يقول عزّ وجلّ في أصحاب الكهف :

﴿ إنّهم فتية آمنوا بربّهم وزدناهم هدى ﴾[4] .

ويعتبر هذا مصداقاً لكبرى تذكرها الآية المباركة :

---

(١) سورة النحل : الآية ١١٢ .

(٢) سورة إبراهيم : الآية ٧ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ٩٦ .

(٤) سورة الكهف : الآية ١٣ .

﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾[1] .

﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾[2] .

هذا هو الإمداد الإلهي في مجال النعم المعنوية للمؤمنين ، وهو مصداق للشكر أيضاً لأنّ التمسّك بالإيمان شكر للنعم الإلهيّة .

ويعدّ هذا في مقابل الذين اختاروا لأنفسهم الضلال فإنّ هؤلاء أيضاً يُضاف إلى ضلالهم :

﴿ في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً . . . ﴾[3] .

فالمرض الأول قد تورّطوا فيه بسوء اختيارهم ، ونتيجته أنّ الله أضاف إليه ، وهذا هو الإمداد في مجال الكفر للنعم الإلهيّة المعنويّة :

﴿ . . . فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾[4] .

﴿ أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة . . . ﴾[5] .

فهؤلاء عبدوا ذواتهم بسوء اختيارهم فابتلاهم الله بما ورد في الآية الكريمة .

وهناك آيات كثيرة تؤكّد على أنّ من اختار الفسق والكفر والظلم والسبيل المعوّجة فإنّ الله سبحانه يضلّه :

﴿ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلاّ الفاسقين ﴾[6] .

فالقرآن يؤدّي إلى هداية البعض وإلى إضلال البعض الآخر ، إلاّ أنّه من

---

(١) سورة مريم : الآية ٧٦ .

(٢) سورة محمد (ص) : الآية ١٧ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٠ .

(٤) سورة الصف : الآية ٥ .

(٥) سورة الجاثية : الآية ٢٦ .

(٦) سورة البقرة : الآية ٢٦ .

هم هؤلاء الـذين يضلّهم القرآن ؟ إنّهم الفـاسقون أي الـذين اختـاروا الفسق بسوء إرادتهم فالله يـدفعهم في طريق الضـلال حتى بواسـطة نزول هـذا القرآن الكريم :

﴿ **ويضلّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء . . .** ﴾[1] .

﴿ **كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب** ﴾[2] .

فكـل من يسلك طريق الإسراف ويشكّـك في المواضيـع العقـائـديـة ولا يبحث عن اليقين في هذا المضمار فإنّه يضلّ تـدريجيّاً حتى ينتهي ـ والعيـاذ بالله ـ إلى مرحلة القطع بخلافها .

﴿ **كذلك يضلّ الله الكافرين** ﴾[3] .

إنّ هـذه جميعاً مصـاديق لقولـه : « ولئن كفرتم إنّ عـذابي لشـديـد » ، ومصاديق لقوله « كلاّ نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّـك » ، فلأنّهم كفـروا فالله يعذّبهم وعذابهم يكون بإضـلالهم وبزيـادة الزيـغ والمرض في قلوبهم العميـاء . ويقـارن هذا الضـلال وعمى القلب زيادة في نعمهم المـاديّـة حتى يـرتكسـوا في الذنوب أكثر ويهيئوا لأنفسهم وسائل أكثر للعذاب الأخرويّ .

ومن جملة سنن الله في مجال بعثة الأنبياء :

﴿ **وكذلك جعلنا لكل نبي عـدوّاً شياطـين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخـرف القـول غـروراً ، ولـو شـاء ربّـك مـا فعلوه فـذرهم ومـا يفترون * ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضـوه وليقترفـوا ما هم مقترفون** ﴾[4] .

ظاهر الآية الكريمـة يفيد أنّ هنـاك سنّة بـالنسبة لجميـع الأنبياء والأمم ، ففي مقابل كـل نبي يبعث إلى الناس يـوجد شيـاطين من الإنس والجنّ ، ويتمّ

---

(١) سورة إبراهيم : الآية ٢٧ .

(٢) سورة المؤمن : الآية ٣٤ .

(٣) سورة المؤمن : الآية ٧٤ .

(٤) سورة الأنعام : الآيتان ١١٢ ـ ١١٣ .

هذا بحسب التقدير الإلهي ، فكما أنّ الله سبحانه قد وفّر وسائل الهداية للناس فهو ترك سبيل الضلالة مفتوحة أما مهم لكي يُمتحنوا ، هل يسلكون هذا الطريق أم ذاك ؟ وذلك لأنّ السنّة الحاكمة والمسيطرة هي سنّة الإمتحان ، وهو الهدف من خلق الإنسان في هذا العالم :

﴿ ليبلوكم أيّكم أحسن عملا ﴾ .

ولازم الإمتحان وجود طريقين أمامه ووجود دافعين في ذاته ، ووجود داعيتين له ، ومن الواضح أنّ داعية طريق الحق هم الأنبياء ، ويبقى طريق الباطل محتاجاً إلى الدعاة ، ودعاته هم شياطين الإنس والجن ، فوجود هؤلاء لازم أيضاً للنظام الأحسن والأروع .

ماذا يفعل أعداء الأنبياء ؟ .

﴿ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ﴾ .

يتحدّث بعضهم إلى بعض بكلام جميل خدّاع . إذا كان المقصود من « يوحي » الإخبار السريّ والمخفي فلعلّ مصداقه التام وساوس الجن التي تقتحم قلوب أهل المعاصي بغير التفات منهم . وإذا كان معناه عامّاً بحيث يشمل كل حديث مخفي فلعلّه يشمل شياطين الإنس أيضاً الذين يهمس بعضهم في أذن بعض ليخدعوا الناس ، وقد ذكرنا أنّ مصداقه الواضح هي الوساوس الشيطانيّة ، وذلك لأنّ الوحي أساساً يعني التحدّث الخفيّ ، ولمّا كانت وساوس الشيطان غير علنيّة ولا يلتفت الإنسان إلى أنّ الشيطان هو الذي يوسوس له ، ومن هنا أطلق عليه الوحي .

وتلاحظون بهذا سعة معنى الوحي بحيث يشمل وساوس الشيطان أيضاً . واذكر ذلك لتطمئنّوا بخطأ موقف من حاول تفسير الوحي للأنبياء بمعنى طبيعي يشمل الوحي إلى النحل أيضاً ، وعدّوا ألوان الوحي هذه جميعاً من باب واحد . أي إنّهم حاولوا تأويل الوحي في النبوّة تأويلاً علمياً كما يزعمون بأنّه إدراك غير واع يحصل للشخص . والواقع أنّ هذا خطأ قطعاً لأنّ الوحي في اللغة يعني التحدّث الخفي من أيّ أحد صدر . وقد رأينا : إنّ حديث الشيطان لهؤلاء يُسمى وحياً ، ولا يكون هذا مبرراً لعدّ هذه الألوان جميعاً من باب

واحد ، فللحديث المخفيّ مصاديق مختلفة تختلف حقيقتها من السماء إلى الأرض . ولا ينبغي أن يورّطنا هذا التشابه اللفظي في البعد عن الحقيقة . ومن هنا تُستفاد ملاحظة مهمّة وهي : إنّه لا يصحَ الإكتفاء بمعرفة الجذور اللغوية لتفسير آيات القرآن الكريم ، ولا بدّ من الإلتفات إلى موارد الإستعمال واكتشاف خصوصيّة المورد .

وعلى كل حال فالشياطين يحدّثون فيمابينهم بخفاء حديثاً جميل الظاهر ، والهدف من ذلك هو التغرير بالناس وخداعهم . والله يوحي بهذا الموضوع إلى النبي الأكرم (ص) حتّى لا يستغرب وجود مثل هذا الأمر فهو سنّة من سنن الله ، وليس ضدّ مشيئة الله التكوينيّة ، فقد تعلّقت مشيئته التكوينيّة بوجود هذه الأشياء :

« ولو شاء ربّك ما فعلوه » لكنه شاء « فذرهم وما يفترون » ثمّ يشير سبحانه إلى امتحان الكفّار : « ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة » فالذين فضّلوا بسوء اختيارهم عدم الإيمان بالآخرة وتعلّقوا بالدنيا وعبدوا الهوى لا بدّ أن يزدادوا ضلالاً ، وهذه الشياطين وسيلة لإضلالهم ، فهذه الأحاديث الخدّاعة الجميلة الظاهر التي تجري بينهم يصغي إليها أولئك الكافرون وتسحر قلوبهم فيقومون بأعمالهم السيئة حتى يواجهوا مصيرهم الحالك .

ويشبه هذه الآية قوله عزّ وجلّ :

﴿ وكذلك جعلنا لكل نبيّ عدوّاً من المجرمين وكفى بربّك هادياً ونصيرا ﴾[1] .

فالله سبحانه كافٍ للهداية والنصر إلّا أنّه لا بد من وجود عوامل أخرى في مقابلهما لكي يبقى طريق الإمتحان مفتوحاً .

ونظير هذا ما أشرنا إليه في البحوث الماضية :

« وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّى القى الشيطان في أمنيّته » فكل نبي أو رسول عندما يبعث فإنّه يتمنّى نشر الدعوة الإلهيّة بين جميع

---

(١) سورة الفرقان : الآية ٣١ .

الناس حتى يهتدوا إلى الحقّ ولكن الشيطان يخلّ بهذه الخطّة ولا يدعها تُنفّذ بكاملها ﴿ **فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يُحكم الله آياته والله عليم حكيم** ﴾ ، لماذا لا بدّ أن يقوم الشيطان بهذا الفعل ؟ ﴿ **ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم** ﴾ فالقساة ومرضى القلوب لا بدّ أن يُمدّوا في طريق الإنحراف الذي اختاروه ، وإلقاءات الشيطان وسيلة للتقدم في هذاالمضمار ﴿ **وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد** ﴾ :

ومن جهة أخرى : ﴿ **وليعلم الذين أُوتوا العلم : إنّه الحقّ من ربّك فيؤمنوا به فتُخبِت له قلوبهم** ﴾[1] ولا بدّ أن يُمتحن المؤمنون أيضاً حتى لا تؤثّر فيهم إلقاءات الشيطان وليعلموا أنّ الحقّ هو ما أنزل عليك ﴿ **وأنّ الله لهادٍ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم** ﴾[2] فالشيطان يحبّ أن يضلّ هؤلاء أيضاً إلاّ أنّ الله يهدي أولياءه إلى سبيل الحقّ والإستقامة .

كانت هذه مجموعة السنن الإلهيّة المستفادة من آيات القرآن الكريم والدائرة حول الناس . وتوجد آيات أخرى تتعلّق بموارد خاصّة لا يسعنا أن نتعرّض لها في هذا الكتاب . وسوف نقوم ـ بإذن الله ـ في الفصل اللاحق بدراسة تحليليّة لمجموع الآيات الواردة في مجال تصرّف الناس مع أنبيائها ومعاملة الله للناس ، وهي دراسة اجتماعيّة تبيّن العوامل المؤثّرة في المجتمع من وجهة نظر علم الإجتماع الإسلامي .



(١) سورة الحج : الآية ٥٤ .
(٢) تكملة الآية .



استخلاص النتائج

قلنا إنّ الآيات الشريفة الواردة في مجال تصرّف الناس مع الأنبياء ومعاملة الله للناس يمكن أن تُستنبط منها أمور مهمّة تبيّن وجهة نظر الإسلام لعلم الاجتماع . ومن الواضح أنّه ليس من الميسور دراستها بصورة كاملة في هذه الفرصة القصيرة ، لكنّنا نحاول إجمال النتائج المستخلصة من الآيات الكريمة لتصبح دافعاً لدراسات مستفيضة في هذا المجال . وهذه هي خلاصة النتائج بصورة مضغوطة :

الملاحظة الأولى هي : من الملفت للنظر أنّ القرآن الكريم يستخدم أسلوبه الخاص بتبيين الظواهر والتحولات في عالم الوجود لتوضيح الظواهر والتحوّلات الاجتماعيّة ، أي إنّه يضفي عليها جميعاً الصبغة التوحيديّة ويربطها بالله ويراعي هذا الواقع وهو : إنّ الله هو المؤثّر الحقيقي في الوجود فحسب . فإذا استعرضنا هذه الآيات بصورة إجماليّة فسوف نلاحظ أنّها تنسب جميع هذه الظواهر والتحّولات إلى الله سبحانه . وقد أشرنا في الحلقة الأولى من هذا الكتاب « معرفة الله » إلى أنّ لهذا الأسلوب القرآني الخاص هدفاً تربويّاً فهو سبحانه يبيّن ظواهر الوجود والقوانين المسيطرة عليها ويسندها جميعاً إلى إرادة الله وإذنه وتقديره وقضائه وذلك لكي يمسك بأيدي الناس ويقودهم برفق إلى التوحيد الأفعالي . وكذا الحال بالنسبة لهذا الموضوع الذي نحن فيه فعندما يتحدّث عن انقراض الأمم فهو يقول :

﴿ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن ﴾ .

وعندما يتحدث عن إيجاد أمم جديدة فهو يقول :

﴿ وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾[1] .

وحتّى تلك العوامل المرتبطة تماماً بطائفة معيّنة من المجتمع وهي المسؤولة عنها فإنّه لا يراها منبتّة الصلة بالإرادة الإلهيّة . وهذه هي مسألة الأمر بين الأمرين التي تؤكّد أنّ جميع الأفعال مستندة إلى فاعلها القريب وهو المسؤول عنها ، إلّا أنها في نفس الوقت مرتبطة بالله سبحانه ، وتعدّ من الأفعال الإلهيّة في مرتبة أعلى وأشرف .

الملاحظة الثانية : في التحوّلات الاجتماعية لا يعفي القرآن الكريم الناس من مسؤولياتهم إزاء الأعمال التي ارتكبوها ، وهو يعترف بتأثير العوامل النفسيّة والاجتماعيّة ولكنه لا يراها مؤديّة إلى إجبار مرتكبيها حتّى تسقط عنهم المسؤوليّة ، وإنّما هم بعد تأثير هذه العوامل يرتكبون أعمالهم باختيارهم ولهذا فإنّهم مسؤولون عنها ، يقول تعالى :

﴿ . . . ولا تز وازرة وزر أخرى وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا * وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا . . . . من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصلاها مذموماً مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلا نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظورا ﴾[2] .

إذن كل إنسان يحمل وزره ويتحمّل مسؤولية أعماله ، والله لا يعذّب أحداً إلّا بعد إتمام الحجّة عليه بإرسال الأنبياء .

والآية المقصودة في هذا البحث هي « وإذا أردنا أن نهلك قرية » (إلّا أننا ذكرنا بقيّة الآيات ليتّضح سياقها) ، فماذا نفعل ؟ « وأمرنا مترفيها » وبالإلتفات

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٦ .

(٢) سورة الإسراء : الآيات ١٥ ـ ٢٠ .

إلى مضمون الآيات السابقة والمعايير العامّة التي سوف يبيّنها فيما بعد من أنّ إرادة الله لا تتعلّق جزافاً بهلاك أناس ، فلا يريد الله صبّ العذاب على أناس إلّا إذا كان قد أتمّ الحجّة عليهم ، فمن هم الذين يعذّبهم ؟ لا شكّ أنّهم الذين أرسل الله إليهم نبيّاً وأتمّ الحجّة عليهم ، ثمّ امتنعوا عن قبول الحقّ عمداً وبسوء اختيارهم ، فهؤلاء أناس يستحقّون العقوبة قطعاً ، ولكنّ الأمر يجري بهذه الصورة :

﴿ أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا ﴾ .

وللمفسرين وجوه مختلفة في بيان معنى « أمرنا مترفيها ففسقوا فيها » ، حيث قال البعض : إنّ المقصود منها هو أننا أمرنا مترفيها بمراعاة العدالة وتنفيذ أحكام الله لكنهم خالفوا ففسقوا فيها .

وذهب البعض الآخر إلى أنّ معنى أمرنا هنا هو أمّرنا أي جعلناهم أمراء وقادة فاختاروا الفسق .

ويبدو لنا أنّ هذين الوجهين لا ينسجمان مع ظاهر الآية ، والظاهر أنّ هذا الأمر أمر تكوينيّ وليس تشريعيّاً ، بمعنى أنّنا عندما نريد صبّ الهلاك على قوم فإنّ المترفين فيهم ينشغلون بالفسق والفجور في عالم التكوين ، ولمّا كان فعلهم متعلّقاً بالله في مرتبة أعلى وأرفع ، أي أنّ الله سبحانه هو الذي جعل هذا النظام وأوجد المترفين وبذلك استطاعوا أن يكرّسوا جهودهم للفسق والفجور . إذن قد تعلّق الأمر الإلهي التكوينيّ بهذا ، فالنظام الأحسن يقتضي وجود الناس للإمتحان والإختبار ، وبعضهم يفضّل بسوء اختياره طريق الإنحراف . إذن هذا الأمر ليس أمراً تشريعيّاً حتى يلزم القول بأنّ أمر الله لا بدّ أن يتعلّق بفعل الخير وحينئذٍ نؤوّل الآية مثلاً بقولنا (أمرنا مترفيها ليعدلوا أو يطيعوا) وإنّما المقصود ـ كما نحتمل ـ هو الأمر التكويني ، أي إنّ إرادة الله تعلّقت بأن يقوم المترفون بالفسق ، وهي إرادة تكوينيّة وليست تشريعيّة . وقد نبّهنا في بحث الإرادة على أنّ الإرادة تنقسم إلى قسمين ، فكل ما يقع في العالم من طاعة وعصيان ، من كفر وإيمان فهو متعلّق الأمر التكويني والقضاء والتقدير الإلهي ، ولا مانع من ذلك لأنّه يتحقّق عن طريق اختيار الأفراد أنفسهم ، ولا يؤدّي إلى إجبارهم عليه .

وعلى كل حال فسواء أكان الأمر تكوينياً أم تشريعيّاً (وإذا كان تشريعياً فلا بد أن يصبح متعلّقه محذوفاً) « فحقّ عليها القول » أي يتحقق بالنسبة إليها قول الله ، وما هو قول الله في هذا المجال ؟ هو أنّ مرتكب الفسق والفجور يكون مورد العذاب والنقمة الإلهيين :

﴿ فلما نسوا ما ذُكّروا به . . . . أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ﴾[1] .

وهنا يقول : ﴿ فدمرناها تدميرا ﴾ .

وتلاحظون في هذه الآية أنّه ينسب حتى هلاك هؤلاء وفسقهم الذي كان مقدّمة لهلاكهم إلى الإرادة والأمر الإلهيّين . أي إنّ مراعاة الملاحظة الأولى واضحة هنا تماماً ، بمعنى أنّه لا يعدّ هذا الأمر خارجاً عن نطاق الإرادة والأمر التكويني الإلهيّين ، فهو نظام قد جعله الله وليس فيه ما يؤدّي إلى إجبار الأفراد .

ونظيرها قوله عزّ وجلّ :

﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلاّ بأنفسهم وما يشعرون ﴾[2] .

فهذا الجعل تكويني وهو مثل الجعل في قوله تعالى :

﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوّا ﴾[3] .

ولا يعني هذا أنّ فعلهم كان حسناً أو أنّهم ليسوا مسؤولين عن أعمالهم ، وإنّما هو تأكيد على أنّ هذا الأمر ليس خارجاً عن الإرادة الإلهيّة ، وهؤلاء لم يغلبوا الله سبحانه بهذه الأفعال ، فهو الذي شاء أن يكون الناس أحراراً ويفعلوا هذه بسوء اختيارهم . ومع ذلك نجد أنّه لا يسقط عنهم المسؤولية ويمهّد لهذا ابتداءً بقوله « ولا تزر وازرة وزر أخرى » فهذا العذاب المنصبّ

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٤٤ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٢٣ .

(٣) سورة الفرقان : الآية ٣١ .

عليهم هـو نتيجة أعـمالهم ، ولم يتحمّل أحـد ثقـل الآخـر وإنّمـا استحقّ هؤلاء العذاب بسوء إرادتهم .

الملاحظة الثالثة : يستفاد من هذه الآيات أمر يخالف ما ذهب إليـه بعض علماء الاجتماع ، فمن وجهة نظر القرآن الكريم لا تعتبر طبقات المجتمع مغلقـة ومسدودة . ففي بعض الأنظمة الاجتماعية السابقة كان يوجد مثـل هذا الاتجـاه حيث يقسّمون المجتمع إلى فئات أو طبقات مختلفة بحيث تكون كـل فئة مغلقـة عـلى نفسها ، أي لا يستـطيع أحـد أن يخرج من طبقتـه ولا يستطيـع أن يلتحق بطبقة أخرى .

وما هو المعيار في هذه الطبقيّة ؟

قـد يكون الـدم أو لون البشرة أو أي شيء آخـر . وعـلى أيّ حـال فـإنّ الإسلام لا يقرّ هذا ولم يعترف به في أي مجال . إذن هذه الاختلافـات الموجـودة بين طبقات المجتمع لا يعتبرها القرآن أمراً ثابتاً غير قابل للتغيير .

ومن الـواضح أنّ أصـل الاختلافـات موجـود ، وهو مقصـود في النـظام الأحسن ولا بدّ من الإعتراف بوجوده ، فهناك اختلافات قوميّة والقرآن يعـترف بوجودها لكنّه لا يعدّها معياراً للتقييم :

﴿ يا أيها النـاس إنّا خلقنـاكم من ذكر وأنثى وجعلنـاكم شعوبـاً وقبائـل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[1] .

فنتيجة للعوامل الطبيعيّة توجد بعض الاختلافات بين النـاس وينقسمون إلى طوائف متمايزة ، إلاّ أنّ هذا ليس مقياساً للقيمة . فهذه الاختلافات لا بـدّ من وجودها ، والحكمة الإلهيّة تقتضيها أيضاً .

وقال البعض الآخر من علماء الاجتـماع بتقسيم المجتمع إلى طبقـات على أساس الاقتصاد ، ولا سيّما المدرسة الماركسيّـة التي تقسّم المجتمع حسب معيـار اقتصـادي ، فكل مجتمـع بما فيـه من نظام خـاص ينقسم إلى طبقتين إحـداهمـا

---

(١) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

الطبقة الحاكمة والأخرى هي الطبقة المحكومة المحرومة ، والمعيار في كـون هذا حاكماً وذاك محكوماً هي الأمور الاقتصاديّة .

ومثل هذا التقسيم مرفوض أيضا من وجهة نظر الإسـلام ، وقد يتـوهّم البعض من مجموعة من تعبيرات القرآن الكريم إنّها توحي بمثـل هذا التقسيم ، كما تورطّت في ذلك فئات مرقعّة تفسّر الآيات القرآنية برؤية ماركسيـة للمجتمع والتاريخ ، مـدّعين أنّ القـرآن يعترف بـوجود طبقتـين في المجتمع : المستكـبرة والمستضعفة ، الثريّة والفقيرة ، والعـامل الاقتصـادي هو المحـرّك للتاريـخ وهو المحوّل والمغيّر للمجتمع ، ويعتبر البنية التحتيّة لسائر المسائل الاجتماعيّة .

إلاّ أنّه بالتعمق في الآيات الكريمة التي تناولنـاها بـالبحث يتّضح أنّ هـذا الفهم لا ينسجم مع مفاد الآيات الشريفة ، فقد لاحظنا أنّ القرآن الكريم يبيّن المستضعفين بعدّة صور ، فهو تـارة يذكـرهم بعنوان أنّهم مـورد حمايتـه ويحرّض المؤمنين على النهوض لحمايتهم :

﴿ ومـا لكم لا تقاتلون في سبيـل الله والمستضعفين من الـرجال والنسـاء والولدان الذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ﴾[1] .

فهؤلاء مستضعفـون مؤمنون بـالله ويحبّون الإنفصـال عن مجتمعهم الظالم والإلتحـاق بالمجتمـع المسلم ، أو إنّهم يحبّون تشكيـل مجتمـع مستقـلّ لكنّهم لا يملكـون القدرة عـلى ذلك مثـل مستضعفي مكّة قبـل الهجرة حيث كـانـوا تحت سيطرة الكفار ولا يستطيعون الهجرة ، فهم يدعون الله لينقذهم واستجـاب الله دعـاءهم بأن كلّف المؤمـنين بالقتـال لإنقاذهم . إنّهم مستضعفـون إلاّ أنّ هـذا الإستضعـاف لم يؤدّ إلى ذوبـانهم في المجتمـع بحيث يقبلون عقـائــده وأفكـاره وسلوكه ، لقد استقلّوا فكريّاً وآمنـوا بالله ولم يقعـوا تحت تأثـير الجوّ الاجتـماعي وبذلوا كل جهدهم للقيام بواجباتهم ، غايـة الأمر أنّهم لا يستـطيعون أكـثر من ذلك فهم أناس يستحقّون الرعاية والحماية .

ومن نـاحيـة أخـرى نـلاحظ القــرآن الكـريم يهــاجم فئـة أخــرى من

---

(١) سورة النساء : الآية ٧٥ .

المستضعفين ويحمّلها المسؤوليّة لأنّها لم تبذل كل ما في وسعها :

﴿ إنّ الـذين توفّـاهم الملائكـة ظالمي أنفسهم قـالوا فيم كنتم قـالوا كنّـا مستضعفين في الأرض قالـوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهـاجروا فيهـا فأولئـك مأواهم جهنّم وساءت مصيرا ﴾[1] .

فهنـاك إذن مستضعف مسؤول ومعـاقب عـلى عـدم القيـام بمـا تقتضيـه مسؤوليته .

وأوضـح من هذه تلك الآيـات التي تتحدث عن حـوار بين المستضعفـين والمستكـبرين وهم جميعاً في جهنّم . وبهـذا نعرف أنّ عنـوان الاستضعاف ليس مفهوماً قيميّاً يؤيّده القرآن بحيث تصبح طبقة المستضعفين طبقة حسنة وتقـدميّة يدلّلها الإسلام ويعفيها من المسؤولية .

ونستنتج من هذا أن الآيـات التي تعد المستضعفـين بالـوصول إلى منـزلة الإمـامة وقيـادة المجتمع ليس من جهـة أنّهم مستضعفون فحسب وإنّمـا هي من جهة أنّهم مؤمنون أيضاً :

﴿ ونـريـد أنّ نمنّ عــلى الـذين استضعفــوا في الأرض ونجعلهم أئمـة ونجعلهم الوارثين ﴾[2] .

﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشـارق الأرض ومغاربهـا التي باركنا فيها ﴾[3] .

فليس معنى هذا أنّهم نالوا هذه المنزلة بمـا هم مستضعفون ، وإنمـا الملاك في رقيّهم بحيث أصبحـوا أهـلاً لتعلّق إرادة الله بجعلهم قـادة للنـاس هـو أنّهم مؤمنون . وبعبارة أخرى فـ « الذين استضعفـوا » عنوان مشـير وليس هو مـلاك الحكم ، ومعياره هو إيمـانهم ، وشاهـد هذا أنّ الله يـرسل إلى جهنّم كثـيراً من المستضعفـين ويجعلهم في جـوار المستكـبرين ، ولـو كـان عنـوان الإستضعـاف

---

(١) سورة النساء : الآية ٩٧ .

(٢) سورة القصص : الآية ٥

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٣٧ .

مطلوباً لذاته وهو ملاك للفضيلة في الدنيا فلماذا يلقى بهؤلاء في جهنّم ؟

فالإستضعاف ليس مفهوماً قيميّاً ولا كمالاً مطلوباً ، فإن كان المستضعفون مؤمنين أيضاً ومنفذّين لأوامر الله ونواهيه وباذلين كل طاقتهم في هذا السبيل فإنّ الله يمنّ عليهم من جهة أنّهم مؤمنون منفقون ما في وسعهم .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال : لماذا قال تعالى : « ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا . . . » ولم يقل (على الذين آمنوا) ؟ .

فالقاعدة تقتضي أن يكون العنوان المأخوذ في القضية علّة لثبوت المحمول ، فالحكم هنا « نريد أن نمنّ » محمول على عنوان « استضعفوا » فهذا العنوان إذن مشعر بالعليّة .

والجواب هو : إنّ لاختيار هذا العنوان هنا سرّاً يُفهم من خلال الآية السابقة عليها :

﴿ إنّ فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شِيَعاً يستضعف طائفة منهم . . . ﴾[1] .

ففرعون عدّ هذه الطائفة ضعيفة أو جرّها إلى الضعف . والله سبحانه يريد أن يؤكّد على أنّ تلك الطائفة التي عُدّت ضعيفة وكانت هي ضعيفة في الواقع أيضاً نحن نوصلها إلى الدرجات العالية ونمطرها بنعمنا ونجلسها على كرسيّ القيادة . بمعنى أنّ الإرادة الإلهيّة ليست تابعة للظروف الاقتصاديّة ، والله يهاجم تلك القيم الكاذبة السائدة في المجتمع لطردها من أنفسهم . لاحظوا هؤلاء الذين قالوا عنهم إنّهم ضعفاء لا يستطيعون فعل شيء ، نحن نوصلهم إلى ذروة السيادة والعزّة ، فهو تعالى يريد أن يبيّن القدرة الإلهية والعظمة الإلهيّة وعدم عجزه في مقابل الأسباب الطبيعيّة والاجتماعيّة ، ويريد أن يحطّم القيم الموهومة المسيطرة على المجتمع . إنّ معيار السيادة ليست هي الثروة . وهذا هو سرّ ذكر الاستضعاف في هذه الآية والآية المشابهة لها :

---

(١) سورة القصص : الآية ٤ .

﴿ وأورثنا الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ﴾[1] .

فهـو يريـد أن يؤكّـد عـلى أنّ الله لا يمنعـه ضعف أُنـاس من أن يـرفعهم ويمنحهم السيادة والسؤدد .

وعلى كل حال فتقسيم المجتمع إلى طبقات على أساس اقتصادي ـ فتكون طبقة مستضعفة وأخرى مستكبرة ولكل منها خصائص خلقية واجتماعية معيّنـة لا يقرّه القرآن الكريم ولا يعترف بصحّته .

كما أنّ اعتبار الثروة والفقر مساويين للإيمان والكفر ، والحق والباطـل أمر لا يقبله القـرآن ولا يشهد بقيمتـه . بمعنى أنّ القرآن لا ينـظر إلى كل ثـريّ على أساس أنّه ذو قيمة ولا يهاجم كل فقير على أساس أنّـه خالٍ من أيّ قيمـة ، ولا يفعل بالعكس أيضاً ، وإنّما قد يكون الشخص ثريّاً ومورد احترام القـرآن أيضاً بحيث يقيم له وزناً ، وإذا تحدّثنا بلغة الماديين قلنا : قد يكون الشخص مرتبطاً بالطبقة الحاكمة وهو مع ذلك مورد تأييد القرآن وحمـايته . وكـذا العكس فليس كل فقير يرعاه القرآن ويحميه فقد رأينا في الآيات كيف يجاور بعضُ المستضعفين في جهنّم المستكبرين . وكذا من الناحية الأخرى فليس كل ثريّ فهو مطرود من وجهة نظر القرآن ولا كل من ينتمي إلى الطبقة الحـاكمة فهـو مغضوب عليـه . فالقرآن يذكر أناساً كانوا حكاماً ويتمتّعون بأقصى درجات الثروة والرفـاه المادي ومـع ذلك كـانوا يتميّـزون أيضاً بـأرفع القيم الإلهيّـة ، فهو يتحـدّث عن أنبياء جمعوا المقامات المعنوية والفضائل الإنسانية والقيادة الاجتماعيّة وكـانت لهم ثروة وسلطة مثـل سليمان ويـوسف (ع) . ولعلّه يستفاد من بعض الآيـات أنّ بعض الأنبيـاء من أولي العـزم قـد نشـأ في أحضـان الـطبقـة الحـاكمـة ، فقـد ولـد إبـراهيم (ع) وسط عائلة مـرتبطة بـالبـلاط ، وقـد رُبّي مـوسى (ع) إلى مـرحلة الشباب في بلاط فـرعون . إذن مجـرد إنتماء شخص إلى طبقـة من حيث الدم أو من ناحية التربية والتمتّع بالنعم الماديّة لا يصبـح مانعـاً من اكتساب ذلـك الفرد الفضيلة وصيرورته مقبولاً من وجهة نظر القرآن الكريم . ويذكر القرآن أفـراداً كانوا متميّزين بأرفع القيم الاجتماعية بمعايير القرآن وهم مـع ذلك كـانوا جـزءاً

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٣٧ .

من الطبقة الحاكمة ، فأصحاب الكهف كانوا من الطبقة الحاكمة في ذلك الزمان ولكنهم فرّوا من البلاط فمنّ الله عليهم وزيّنهم بما يفتخرون به على مرّ التاريخ . وكذا « مؤمن آل فرعون » فقد كان من ذوي المناصب الرفيعة في الجهاز الفرعوني الحاكم ولكنه كان صادق الإيمان ، ومن هنا سُميّت باسمه سورة من القرآن الكريم « المؤمن » .

وبناءً على هذا فالثروة ليست مستقبحة من وجهة نظر القرآن الكريم ، ولا الفقر حسن ومطلوب ، وإنّما المعيار للحبّ والبغض هو الإيمان والكفر ، الحقّ والباطل ، الطاعة والعصيان . فالمؤمن سواء أكان فقيراً أم غنيّاً فهو ذو قيمة عند الله :

﴿ إنّ أكرمكم عند الله اتقاكم ﴾[1] .

والكافر سواء أكان غنيّاً أم فقيراً فهو مطرود عند الله :

﴿ فإنّ الله لا يحبّ الكافرين ﴾[2] .

الملاحظة الرابعة : إنّ النعم التي يمنحها الله لفرد أو مجتمع أو طبقة في مجتمع ليست دليلاً على تكريم المعطى له عند الله وليست دليلاً أيضاً على تحقيره وطرده من ساحة الله . فالنعم الماديّة تدخل تحت سنن مختلفة ، فتارة تكون وسيلة للإمتحان للمؤمن أو للكافر :

﴿ ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة ﴾[3] .

﴿ فأمّا الإنسان إذا ما ابتلاه ربّه فأكرمه ونعمّه فيقول ربّي أكرمن * وأمّا إذا ما ابتلاه فَقَدَر عليه رزقه فيقول ربّي أهانن * كلا . . . ﴾[4] .

فالناس يتخيلون أنّ من يمنحه الله النعم الماديّة فهو عزيز عند الله ، وأنّ من يسلب منه نعمه فيكون ذليلاً في المجتمع فهو عند الله ذليل ، إلّا أنّ الحقيقة

---

(١) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٣٢ .

(٣) سورة الأنبياء : الآية ٣٥ .

(٤) سورة الفجر : الآيات ١٥ ـ ١٧ .

ليست بهذه الصورة ، إنّ النعم المادية ليست ملاكاً للقرب من الله ، ووجود النعمة لامتحان أصحاب النعمة ، والفقر أيضاً وسيلة لامتحان الآخرين . فسليمان (ع) عندما منحه الله تلك العظمة :

﴿ قال هذا من فضل ربّي ليبلوني أأشكر أم أكفر ﴾[1] .

فالنعم الدنيويّة وسائل للإمتحان ، وجودها لون من الابتلاء ، وسلبها لون آخر منه .

ومن ناحية أخرى فقد لاحظنا في الآيات التي مرّت علينا في الفصل الماضي أنّ الفقر والجفاف والضيق المادّي قد يكون نعمة للناس من الله ليلفت إنتباههم إلى الله فيهيء الأرضيّة لقبول دعوة الأنبياء :

﴿ فأخذناهم بالبأساء والضرّاء لعلّهم يتضرّعون ﴾[2] .

﴿ وما أرسلنا في قرية من نبيّ إلاّ أخذنا أهلها بالبأساء والضرّاء لعلّهم يضرّعون ﴾[3] .

كما أنّ منح النعمة للناس أحياناً يغدو نقمة ، فهي في ظاهرها نعمة ولكنها في الباطن علامة على الغضب الإلهي :

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا إنّما نملي لهم خيراً لأنفسهم ، إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولهم عذاب مهين ﴾[4] .

فالله سبحانه قد كفّ عنايته عنهم فبدأوا مسيرة الإنحطاط والسقوط ولهذا فهو يوفّر لهم وسائل للسقوط أكثر ويغدق عليهم بالمال والثروة حتّى يتزوّدوا بالذنوب ويكثروا منها .

وهناك سنّة أخرى وهي إذا آمن المجتمع بالله واتّقاه فإنّ الحكمة الإلهيّة

---

(١) سورة النمل : الآية ٤٠ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ٤٢ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ٩٤ .

(٤) سورة آل عمران : الآية ١٧٨ .

تقتضي فتح أبواب الرفاه الماديّ له حتى يتمكّن من استغلال الوسائل الماديّة لتحقيق تكامل معنويّ أعظم :

﴿ ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ﴾[1] .

ويقول سبحانه بالنسبة لأهل الكتاب :

﴿ ولو أنّهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربّهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم . . . ﴾[2] .

أجل إذا أصطبغ المجتمع بصبغة الله واتّجه نحو الخالق فإنّ زيادة النعم الماديّة فيه تصبح علامة على التكريم الإلهيّ ، إلاّ أنّ القضيّة ليست عامّة ، فليس كلّما وجدت النعمة الماديّة في مكان كانت علامة على التكريم الإلهي ، ولا كلّما وجد الفقر في مكان فإنّه علامة على الذلّ عند الله ، وليس هو تكريماً أيضاً .

الملاحظة الخامسة : يستفاد من هذه الآيات إنّ الأفراد والفئات والمجتمعات وإن كانت مختارة في أفعالها ومسؤولة عن أعمالها إلاّ أنّ هناك عوامل تؤدّي إلى رجحان كفّة على الكفّة الأخرى . وتغلب على هذا البحث الصفة النفسية . ففي كثير من الآيات إنّ الإنسان إذا ازدادت نعمه الماديّة وتعلّق قلبه بها فإنّه سرعان ما يركبه الغرور :

﴿ وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها . . . ﴾[3] .

فقد غرقوا في النعمة والسرور حتى أصبحت حياتها كلها بطراً فاستحقّت الهلاك :

﴿ إنّ الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى ﴾[4] .

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٩٦ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٦٦ .

(٣) سورة القصص : الآية ٥٨ .

(٤) سورة العلق : الآيتان ٦ ـ ٧ .

﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ﴾[1] .

فهذه وغيرها شواهد على أنّ الإنسان بطبعه يبتلى بالغفلة عندما تزداد نعمه المادّيّة ، وتؤدّي هذه الغفلة تدريجيّاً إلى الإنحراف عن الحقّ ، بل وحتى تنتهي إلى العناد معه وإلى الوقوف في وجه الأنبياء . وليس معنى هذا أنهم مجبرون فلو كانوا مجبرين لما أصبحوا مسؤولين ومعاقبين . فالقرآن يعترف بتأثير هذه الحالات في النفس الإنسانيّة بحيث تجرّها نحو الإنحراف ، وهو مع ذلك يعتبرهم مسؤولين عن أعمالهم ويعاقبهم . وهذا يعني أنّ هذه العوامل ليست أصيلة ولا أساسية ، والعامل الأساسي هو إرادة الإنسان واختياره ، وتعتبر سائر الأمور عوامل مساعدة . وهذا هو معنى الإختبار والامتحان . فلكي يُمتحن البطل لا بدّ من تعريضه للضغط حتّى يعرفوا مدى مقاومته . فيُدفع إلى جهة خلاف رغبته ليروا هل يستطيع أن يسيطر على نفسه ويصمد أم لا . فالقرآن إذن يسلّم بأنّ النعم المادّيّة تؤدّي إلى الغفلة والإنحراف ولكنّها ليست عاملاً أصيلاً وإنّما هي عامل مساعد .

ولذكر هذا نفسه أثر تربويّ ، فالذين منّ الله عليهم بالنعم المادّيّة لا بدّ أن يراقبوا أنفسهم وينتبهوا جيّداً فالنعم المادّيّة تقتضي مثل هذا الأمر وتوجب الإنحراف (حسب اصطلاح العرف وليس بمعنى العليّة الحقيقيّة) :

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ﴾[2] .

ويشير القرآن الكريم إلى عامل نفسي آخر ، وهو بدوره مهمّ ومؤثّر لكنه لا يرفع المسؤولية عن الإنسان لأنّه لا ينتهي إلى الإجبار وهو أنّه توجد في المجتمع ـ شئنا أم أبينا ـ فئات مختلفة ، وهي تتفاضل فيما بينها على أساس قيم صحيحة أو خاطئة . وغالباً ما تكون القيم المادّيّة هي المسيطرة فكل من كانت ثروته أكثر (بغضّ النظر عن أنّه اكتسبها عن طريق الحلال أو عن طريق الحرام) كان تمتّعه المادّي أعظم ونال حظّاً أكبر في مجال القوى البدنيّة والذهنيّة . ولمّا كانت هذه الإختلافات موجودة بين الناس ـ بمعنى أنّهم ليسوا

---

(١) سورة الإسراء : الآية ١٦ .

(٢) سورة المنافقون : الآية ٩ .

متساوين جميعاً من ناحية القوى البدنية والقوى الفكريّة والقدرة على الإبتكار والإدارة وغيرها ـ إذن لا بدّ أن توجد امتيازات لبعض الأفراد في المجتمع ، وهذا أمر ملحوظ في نظام العالم ، ولا يوافق القرآن على صيرورة المجتمع متساوياً من جميع الجهات ، ونجد بعض الآيات تصرّح بكون هذه الإختلافات ملحوظة في أصل الخلق :

﴿ أهم يقسمون رحمة ربّك نحن قسّمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهمْ فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سُخرياً ﴾[1] .

فقد يكون للبعض امتيازات جسميّة ، ولآخرين امتيازات فكريّة ، ولجماعة امتيازات عاطفيّة و . . . ، وقد يعيش بعض الأشخاص بلا امتيازات .

وعلى أيّ حال فالإستعدادات متفاوتة ، ولا بدّ أن تتفاوت بحسب نظام الخلقة وهذا تقدير إلهيّ وليس الله مديناً لأحد . فكما أنّه لا يحقّ لأحد أن يعترض ويقول لماذا خلق البعض إنساناً والآخر حيواناً آخر فإنّه لا يحقّ لأحد أن يعترض قائلاً : لماذا أصبح بعض الناس رجالاً وبعضهم نساءً ؟ لماذا كان لأحدهم ذكاء أعظم وللآخر ذكاء أقلّ ؟ .

إنّ نظام العالم يستلزم وجود هذه الإختلافات ، ولا يملك أحد حقّاً على الله . وبعد أن يمنح الله هذه الإستعدادات على اختلافها للأفراد فإنّه يكلّف كل واحد منهم حسب استعداده وقدرته . ثمّ في مقابل العمل بالتكليف يجعل الله له حقّاً على نفسه . فكل شخص يملك استعداداً معيّناً ثمّ يستخدم استعداده في طاعة الله فإنّ الله يثيبه ويجعل له حقّاً في حدود قدرته ، وأمّا إذا استغلّ استعداده في طريق الباطل فإنّ الله يعاقبه . وهذا هو مجال الحقّ ، وإلاّ فإنّه في أصل الخلقة لا يملك أحد حقّاً على الله . فقبل أن يُخلق ليس شيئاً حتّى يكون له حقّ في شيء ، وبعد أن يُخلق فهو يكون كما خلقه الله . وهذا مثل من يقول :

---

(١) سورة الزخرف : الاية ٣٢ .

إنّني ما أردت أن أُخلق فلماذا خلقني الله ؟ .

إنّ هـذا السؤال لا معنى لـه ، لأنّـك من أنت حتى تشـاء أو لا تشـاء ، عندما لم تكن موجوداً ما كنت تستطيع أن تشاء أو لا تشاء ، وعندما خُلقت فقد أصبحت كما خلقك الله ، فـأنت ملكه وكيفـما أراد خلقك وكـما تقتضي حكمته جعلك .

وبعد هذه المراحل جميعاً يأتي التكليف وحينئذٍ يُطرح الحقّ :

﴿ وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين ﴾[1] .

﴿ وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصـالحات أنّ لهم جنّـات تجري من تحتهـا الأنهار ﴾[2] .

﴿ والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار ﴾[3] .

فالحقّ يأتي بعد الخلق .

وعلى كل حال فهذه الإختلافات ملحوظة في أصل الخلقة ولا بدّ منها :

﴿ ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ﴾[4] .

وحتى إنّه ينهى الإنسان عن أن يتمنّى الأشياء التي أعطاها الله للآخرين :

﴿ ولا تتمنّوا ما فضّل الله به بعضكم على بعض ﴾[5] .

فوجوه الإمتياز الطبيعيّة والتكوينيّـة التي منحها الله للبعض لا ينبغي لكم أن تتمنّوها ، فقد اقتضت الحكمة الإلهيّة أن يكون للبعض امتيازات تكوينيّـة . وكل من يرفض هذا فهو في الواقع يعترض على الله . لـماذا خلق الله هذا رجـلاً وتلك امرأة ؟ فالـرجل قـد يعترض قـائلاً لـماذا لم أكن إمرأة ، وبـالعكس ؟ إنّه

---

(١) سورة الروم : الآية ٤٧ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٣٩ .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١٦٥ .

(٥) سورة النساء : الآية ٣٢ .

اعـتراض على الأفعـال والحكمة الإلهيّـة ، وجذور هـذا لون من الكفـر . وكذا بالنسبة للإختلافات الفرديّة فهناك فرد ذكي والآخر أقلّ ذكاء منه ، فإذا اعترض الأقلّ ذكاءً قائلاً : لماذا لم يجعلني الله مثل ذاك الذكي فإنّ جذور هذا الإعتراض تكمن في لـون من الكفر ، فهـو اعتراض عـلى فعـل الله ، ومعنـاه : إنّني أفهم أفضل من الله تعالى .

فهـذه الإختـلافـات مـوجـودة ولهـا آثـار ـ بـطبيعـة الحـال ـ في الحيـاة الإجتماعيّة ، فمن يتمتّع بذداء أكبر يبتكـر أكثر ، ومن يتميّـز بقوّة بـدنيّة أعـظم فـإنّه يتمتّـع بالمنـافع المـاديّة أكـثر ، هذا إذا لم يفضّـل الكسـل والخمول. فهـذه الإختلافات تكوينيّة ولا مفرّ منها .

ثمّ يجـري الكلام في هـذه الإختلافـات بعـد وجـودهـا : أتكـون منشـأ للتكريم عند الله أم لا ؟ كلاّ ، فالكرامة تتحقّق لـلإنسان بعـد انتخابـه الطريق بفعله الاختياريّ ، فهو تعالى يقول :

﴿ **إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾ .

ولم يقل « أعقلكم » ولا « أعلمكم » ، فقد يكون الشخص عالماً عظيمـاً لكنّ مكـانه في جهنّم كـالشيطان . إنّ هـذه الأمور ليست مـلاكاً ، والمـلاك هو نتائج أعمالكم الاختيارية ، والتقوى هي الموجبة للكرامة .

فمجرّد التمتّع بالنعم الماديّة لا يعدّ فضيلة ولا كرامة . وفي نفس الـوقت يعـترف القرآن الكـريم بأنّ أشخـاصاً إذا تميّـزوا في المجتمع فـإنّهم يستطيعـون التأثير في الآخرين بصورة أفضل . والآخرون يتقبّلون منهم بسرعة ، ويتمّ هذا نتيجةً للضعف النفسي . فالناس الذين لم يظفروا بتربية راقيـة تقوى في أنفسهم حالة التقليد للكبار حسب معاييرهم ، فهم كـالأطفال ينـظرون إلى الكبار مـاذا يفعلون ولـلأثريـاء كيف يتصرّفون فيفعلون نفس ذلـك الفعـل ويقلّدون ذلـك التصرّف . فهـذا العامـل النفسي يقتضي تـأثـير الـطبقـة الـراقيـة في الـطبقـات الأخرى ، إلاّ أنّه لا يؤدّي إلى الإجبار إطلاقاً ، ولهذا فإنّه في يـوم القيامـة يقول البعض :

﴿ **ربّنا إنّا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيلا * ربّنا آتهم ضعفين من**

العذاب ﴾[1] .

ولكنّ الله سبحـانـه لا يعفيهم من المسؤوليـة عن أعمالهم لأنّ هؤلاء لم يجبروهم عليها .

فكما أنّ الثروة تؤدّي إلى غرور الإنسان وطغيانه فإنّها قد تؤدّي بـالآخرين إلى تقليد أصحاب الثروة والسير وراءهم .

فالقرآن يعترف بتأثير هذه العـوامل النفسيّـة ويحاول جـاهداً أن يقـاومها ويوقظ روح الإنسان لكي تتغلّب عليها .

وهـذا هو المـوضع المهم في المقـام فـالإسـلام يعـوّل عـلى إرادة الإنسـان واختياره ويضفي عليها الأصالة بحيث لا يقبل أيّ عامل في مقابلها بعنوان كونه عذراً .

والشاهد عـلى كون هـذه العوامـل ليس لها تـأثير قـطعيّ هو : إنّ بعض المستضعفـين الذين يحتلّون الـدرجات الـدنيـا في المجتمـع قـد آمنـوا بـالأنبيـاء فأنقذهم الله من العذاب ، بينما سائر المستضعفـين والمستكبرين ينـالهم العذاب الإلهي الأليم . فـالضعف والفقر لا يجـبر أصحابـه على قبـول التيار الاجتـماعيّ السائد ، فقوم نوح مثلاً يواجهونه بهذا الموقف :

﴿ قالوا أنؤمن لك واتّبعك الأرذلون ﴾[2] .

﴿ وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا بادي الرأي ﴾[3] .

ويعـرف من هـذا إنّ من كـان يـطلق عليهم إسم الأراذل بمقيـاس القيم الخاطئة لذلك الزمان قد آمنوا بنبيّ الله فأنقذوا أنفسهم من عذابه .

فـالطبقـة السفلى من المجتمـع لم تنهزم أمـام الجو الاجتـماعي السائـد ولم تُسلب منها قدرة الصمود والمقاومة ، ولو سُلبت منها لما كانت عليها مسؤوليّـة ،

---

(١) سورة الأحزاب : الأيتان ٦٧ ـ ٦٨ .

(٢) سورة الشعراء : الآية ١١١ .

(٣) سورة هود : الآية ٢٧ .

فلم يحدث هذا الأمر ولم ترتفع عنهم المسؤوليّة . فللإنسان استقلال وإرادة بحيث يستطيع أن يصمد في مقابل جميع هذه العوامل النفسيّة والاجتماعيّة .

كان هذا الموضع متعلّقاً بعلم الاجتماع ، وهنا بحث يتعلّق بفلسفة التاريخ وهو :

هل إنّ التحوّلات التاريخيّه كانت تسير دائماً بشكل تكاملي ، وهل المجتمع يتقدم دائما أم لا ؟ .

يظهر من التأمل في هذه الآيات إنّ هذا الشيء ليس ثابتاً أيضاً ، فقد تكون لمجتمع نعم ماديّة وافرة ثمّ يخلفه مجتمع يعدّ فقيراً بالنسبة إلى الأوّل :

﴿ أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشدّ منهم قوّة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر ممّا عمروها ﴾[1] .

فقد يحقق المجتمع السابق تقدّماً في مجال العلم والصناعة والمدنيّة (حسب القيم السائدة) ثمّ ينقرض ليحلّ محلّه مجتمع فقير في تلك العلوم والصناعات التي كان يتمتّع بها الأقدمون . فقوم نوح عندما أغرقوا لم تبق مدنيّتهم وصناعتهم للأجيال اللاحقة وإنّما تخلّف منهم أفراد معدودون فليس من الضروريّ إذن أن تكون المدنية دائماً في حالة تكامل ورقيّ .

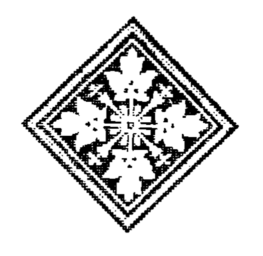
وأمّا من ناحية القيم المعنوية فالأمر واضح جدّاً ، فقد يكون أحد المجتمعات مؤمناً بحسن اختياره ثم يخلفه مجتمع كافر بسوء اختياره . وليس هناك دليل على أنّ المجتمع اللاحق يجب أن يكون أفضل من سابقه في البُعد الماديّ أو الفكري أو الصناعي ، فلا يوجد دليل قطعيّ على أنّ مسيرة التاريخ تكامليّة دائماً .

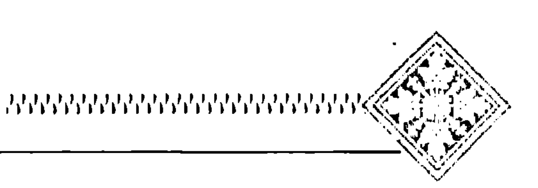
نعم يتنبأ الإسلام بأنّ آخر مجتمع يوجد على وجه الأرض يتميّز بكونه أرقى المجتمعات من الناحية الماديّة والصناعية والقيم المعنويّة . ولكن هذا لا يتمّ على أساس جبر التاريخ ، وإنّما يتنبأ الإسلام بأنّ الناس سوف يصلون إلى هذا المستوى من القيم الرفيعة باختيارهم فينعم الله عليهم .

---

(١) سورة الروم : الآية ٩ .

إذن هـذه القوانـين المطروحـة في علم الاجتماع وفلسفـة التاريـخ بعنوان كونها قوانين جبريّة لا يقرّها الإسلام ولا يعترف بصحّتها .





ختام النبوة والرسالة

من الأسئلة التي تواجهنا في هذا المضمار هذا السؤال :

هل إنّ مجموعة الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين مستمرة إلى يوم القيامة أم هناك زمان معيّن تنتهي فيه ؟ .

إنّ الجواب على هذا السؤال واضح جدّاً من وجهة نظر الإسلام وليس فيه أيّ شك أو ترديد ، بمعنى أنّه من ضروريّات الإسلام كون النبوّة قد اختتمت ببعثة النبي الأكرم (ص) وسوف لن يُبعث بعده نبيّ على الإطلاق . ويعدّ هذا الضروري من الواضحات جدّاً بحيث يعرفه المنتمون إلى سائر الأديان والمذاهب ، فهؤلاء يعلمون أنّ الإسلام يدّعي هذه الدعوى ، شأنه شأن سائر ضروريّات الدين ، فكل من يعرف عن الإسلام شيئاً فإنّه يعلم بوجود الصلاة في الإسلام والإعتقاد بوجود الله ويعلم أيضاً أنّ الإسلام يعلن كونه خاتمة الأديان .

وبناءً على هذا يغدو الموضوع مستغنياً عن الإستدلال من وجهة النظر هذه . إلّا أنّ دراستنا قرآنية فلا بدّ من النظر إلى الآيات الشريفة : هل يستفاد منها هذا الأمر أم لا ؟ .

وقد أثبتنا فيما سبق عالميّة الدعوة الإسلاميّة ، وذكرنا آيات من القرآن تدلّ على ذلك ، وهي تنفعنا هنا لإثبات هذا الموضوع . ومن جملتها :

﴿ **تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا** ﴾[1] .

ويمكننا أن نستظهر من هذه الآية أنّ مفهوم العالمين لا يختصّ بزمان معيّن ، فما دام هذا العالم الدنيويّ موجوداً فكل أمّة تظهر فهي جزء من العالمين ، ونبيّ الإسلام (ص) نذير لها . فلا حاجة إلى نبيّ آخر :

﴿ **وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ . . .** ﴾[2] .

فإطلاق « من بلغ » يشمل جميع الناس الذين سوف يوجدون في المستقبل كما يشمل الناس الذين كانوا في زمان النبي الكريم (ص) ، فهذا إطلاق زماني :

﴿ **وما أرسلناك إلاّ كافّة للناس بشيراً ونذيرا . . .** ﴾[3] .

فقد ذكر المفسّرون إنّ « كافّة » حال لـ « الناس » ، وهي بمعنى عامّة ، فالآية تفيد أنّ النبي (ص) مرسل إلى عامّة الناس سواء أكانوا يعيشون في زمانه (ص) أم الذين سيوجدون فيما بعد ، فهو لهم بشير ونذير بمعنى إنّه نبيّهم ، وبطبيعة الحال لا يبقى مجال حينئذٍ لنبوّة أخرى في المستقبل .

وأوضح من هذه جميعاً تصريح القرآن الكريم بأنّ نبي الإسلام (ص) خاتم النبيّين :

﴿ **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين** ﴾[4] .

وقد وردت هذه الآية لبيان أمر آخر إلاّ أنّها تبيّن هذا الموضوع أيضاً ، فهي تعقب قصّة تبنّي النبي (ص) لزيد ، ولكي تُنسخ هذه السنّة أمر الله نبيّه بالزواج من زوجة زيد المطلّقة ، ثم يؤكّد سبحانه بعد ذلك على أنّ أي واحد من رجالكم الموجودين في هذا الزمان ليس إبناً حقيقيّاً للرسول الكريم (ص)

---

(١) سورة الفرقان : الآية ١ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٩ .

(٣) سورة سبأ : الآية ٢٨ .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٤٠ .

وحتّى (زيد) المتبنّى ليس ولداً حقيقيّاً له ، ومن هنا فإنّ هذا التبني لا يوجب حرمة الزواج من زوجة (زيد) بعد طلاقها . فصدر الآية « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » أي لم يكن في الواقع والداً حقيقيّاً لأحد من ذكوركم ، « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وجميع أصحاب اللغة فهموا من هذه وسجّلوا في كتبهم أن معناها اختتام النبوّة بواسطة النبي الأكرم (ص) . ثمّ ما معنى خاتم ؟ أهو بكسر التاء أم بفتحها ، وإذا كان بفتحها فكيف يدلّ على المطلوب ؟ .

إنّ القراءة المشهورة هي خاتَم بفتح التاء ، وهو يعني ذلك الشيء الذي تُزيّن به الأصابع ، وقد سُمّي بذلك لأنّ الرسائل كانت تُختتم به أو كان يُطبع الختم على الشمع حتّى لا يتمّ التلاعب بما فيه ، فهو خاتَم لأنّه يُختتم به ويكون خاتمة للشيء ، فخاتم النبيين هو من تُختتم به النبوّة ، وقد فهم منه هذا المعنى جميع أهل اللغة ولم يتردّد فيه أحد .

وأمّا من ناحية الروايات فهناك روايات إلى ما شاء الله تثبت هذا الموضوع[1] .

وقد روي عن النبي (ص) تعبير رائع في هذا المجال وهو قوله :

« إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلّا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلّا وضعت هذه اللبنة قال فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين »[2] .

إلّا أنّ هناك شبهات تدور حول هذا الموضوع يطرحها أعداء الإسلام ، وبعضها واهٍ وهزيل إلى الحدّ الذي يعتبر فيه ذكرها اتلافاً للوقت الثمين . ولكن بعضها الآخر يبدو أنّ ظاهره محفوظ ولعلّه يكون خدّاعاً ، ومن هنا فنحن نتعرّض له :

---

(١) وقد ذكر منها العالم الجليل الشيخ جعفر السبحاني روايات كثيرة في كتابه « معالم النبوّة » ، وبحث موضوع اختتام النبوّة بالرسول الأكرم (ص) بشكل مفصّل فليرجع إليه من شاء التوسّع .

(٢) صحيح البخاري ٤/٢٢٦ ، مسند أحمد ٢/٣٩٨ و٤١٢ ، الدر المنثور ٥/٢٠٤ ، التاج ٣/٢٢ عن البخاري ومسلم والترمذي .

الشبهة الأولى : إنّ الخاتم يعني ما يُلبس في الأصابع وهو للزينة فخاتم النبيين يعني زينة النبيين ولا يدلّ على اختتام النبوّة به .

الجواب : إنّ الخاتم بمعنى الزينة ليس استعمالاً شائعاً في اللغة العربيّة ، وعندما يريدون التشبيه في مجال الزينة فإنّهم يستعملون التاج مثلاً ، ولا يصحّ حمل تعبير على معنى غير شائع ، ولم يحتمل هذا المعنى أيّ شخص من أهل اللغة .

الشبهة الثانية : إنّ الآية تقول خاتم النبيين ولم تقل خاتم الرسل ، والنبي والرسول مختلفان ، فحتى إذا لم يبعث نبي بعد محمد (ص) إلّا أنّ من الممكن أن يبعث رسول بعده .

الجواب : لقد بحثنا فيما سبق هذين المفهومين وقلنا : النبي والرسول وإن كانا مفهومين متباينين ، إلّا أنّ بينهما نسبة العموم والخصوص من حيث المصداق ، فأحدهما أعمّ والآخر أخصّ مورداً . فلا يوجد رسول إلّا وهو نبيّ ، ولهذا فإنّه إذا قال خاتم النبيين فهو يثبت اختتام الرسالة أيضاً .

الشبهة الثالثة : هناك بعض الآيات التي تشير إلى أنّ الله سوف يبعث أنبياء متعددين ، ومع وجود هذا النصّ كيف تفهمون من تلك الآية اختتام النبوّة برسول الإسلام (ص) ؟ .

ومن جملة تلك الآيات قوله سبحانه :

﴿ يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منك يقصّون عليكم آياتي . . ﴾[1] .

فالآية تخاطب بني آدم ولما كانت نازلة في زمان النبي (ص) فهي خطاب للناس في ذلك الزمان أيضاً وتقول لهم « يأتينّكم رسل » ومعنى هذا أنّ هناك رسلاً أخرى سوف يأتون الناس بعد نبي الإسلام (ص) .

الجواب : إنّ هذه شبهة واهية جدّاً وكما يقول المرحوم العلّامة الشيخ

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٣٥ .

محمد جواد البلاغي : إنّ أمثال هذه لا يقول بها إلّا من لا يعرف اللغة العربيّة :

أولاً : ليس معنى الفعل المضارع دائماً أنّه سوف يتحقّق في المستقبل .

ثانياً : إنّ هذه الجملة شرطيّة ، وهي لا تدلّ على تحقّق مضمونها في الخارج .

والأهم من هذا كله أنّ الآية تتضمّن خطاباً لبني آدم بعد هبوط آدم وحواء إلى الأرض ، ففي الآيات السابقة عليها يذكر سبحانه قصّة خلق آدم وحواء وجعلهما في الجنّة ثمّ إخراجهما منها ، وبعد ذلك يخاطب بني آدم بأمور ومنها هذا المورد ، فليس معنى هذا أنّ الخطاب موجّه إلى بني آدم الذين يعيشون في زمان النبي (ص) حتى يستنتج منها تلك النتيجة ، فالآية خطاب للإنسان بأنّه عندما يأتيكم الأنبياء فعليكم تصديقهم واتّباعهم . أمّا أين سوف يبعثون ومتى وكم هو عددهم وهل لهذه المجموعة خاتمة أم لا ؟ كل هذه الأمور لم تتعرّض لها الآية بسلب ولا إيجاب .

وتشبه هذه الآية آيتان أخريان يتّضح مفهومها بهما : يقول عزّ وجلّ :

﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتيّنكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾[1] .

﴿ فإمّا يأتيّنكم منّي هدى فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى ﴾[2] .

ففي هاتين الآيتين يذكر الهدى ، بينما هو في الآية التي هي موضوع البحث يذكر الواسطة في الهداية (الرسول) فالرسل هم حاملو الهدى الإلهيّ .

الشبهة الرابعة : يقول الجليل سبحانه :

﴿ يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده . . . ﴾[3] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٣٨ .

(٢) سورة طه : الآية ١٢٣ .

(٣) سورة المؤمن : الآية ١٥ .

هذه الآية نازلة في زمان النبي (ص) ، وتدل على أنّ الله تعالى يبعث من يشاء نبيّاً ، إذن بعد نبي الإسلام (ص) أيضاً يبعث الله من يشاء من عباده .

الجواب : إنّ هذه الآية لا تنظر إلى المستقبل ، ومفادها أنّ الله يوحي لكل من يريد ، وليس ملاك الوحي هو ما يتصوّره البعض من امتيازات ماديّة ودنيويّة . أمّا متى يوحي ؟ فهذا ما لا تفيده الآية . وتشبه هذه الآية قوله تعالى :

﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾(1) .

ولا تعيّن الماضي أو الحال أو المستقبل ، والفعل المضارع في مثل هذه الموارد لا يدلّ على الإستقبال ، وإنّما هو يريد أن يبيّن أنّ إرسال النبي تابع لإرادة الله وليس باقتراح الناس ، فهو تعالى الذي يعلم من الأصلح للرسالة .

فكل مطّلع على اللغة العربيّة يفهم أنّ هذه الآيات لا تدلّ إطلاقاً على ما يتوهّمون .

ونحن لا نقول إنّ جملة « يلقي الروح » تدل على اختتام النبوّة ، وإنما نقول إنّها لا تدلّ على إرسال نبي في المستقبل حتماً ، فلو فرضنا مجيء نبي في المستقبل لكانت الآية شاملة له أيضاً ، إلّا أنّ الآية « وخاتم النبيّين » تختتم النبوّة به (ص) .

وهناك شبهات أوهى من هذه مذكورة مع الجواب عليها في ذلك الكتاب فلا نطيل بذكرها .

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال :

ما هي الحكمة في اختتام النبوّة ؟ فالله سبحانه أرسل الأنبياء متعاقبين لهداية البشرية فما الذي حدث حتّى تتوقّف النبوّة في زمان معيّن ؟ .

إنّ الجواب القاطع لهذا السؤال هو قوله عزّ وجلّ :

---

(1) سورة الأنعام : الآية ١٢٤

﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾[1] .

فهو الذي يعلم الزمان الذي تكون فيه ضرورة لبعث نبي فيرسله ، والمعايير بيده ، وليس في أيدينا مقياس يعيّن لنا في أيّ زمان لا بد من بعث النبي ، ومن هو ، ومن أي أمّة ينتخب ؟ .

فليس لدينا جواب قاطع لهذا السؤال ونحن لا نعلم حقيقةً لماذا يجب أن تُختتم النبوّة ، إلاّ أنّ هناك ملاحظات قد تُستفاد من الآيات الكريمة وهي نافعة في هذا المجال ، ونقول هذا بعنوان الإحتمال فحسب . من جملة تلك الملاحظات : إنّ الأنبياء كانوا يبعثون ليصبحوا الرابط بين الله والإنسان ويهدوا الإنسان إلى هدفه النهائي ، وهو نفس الرهان الذي ذكر على ضرورة النبوّة ، إلاّ أنّ هؤلاء الأنبياء الذين أرسلوا لا تبقى دعوتهم على حالها للذين سوف يأتون في المستقبل فكانت التحريفات تنالها وقد تضيع أساساً من أيدي الناس ، كما حدث لكثير من الأنبياء حيث حُرّفت كتبهم أو اندرست تماماً . فهذه من الحكم التي كانت توجب إرسال نبيّ جديد لإحياء تلك الدعوة وإعادة الكتاب المحرّف إلى نقائه الأصيل فيبيّن الحقائق على ما هي عليه في الواقع :

﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلاّ لتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه ﴾[2] .

وكان إرسال الأنبياء أحياناً بسبب أنّ الأنبياء السابقين لم يحملوا ما هو كافٍ للأمم اللاحقة ، فقد يكون النبي السابق قد بعث في أمة تعيش وضعاً ساذجاً لا توجد فيه علاقات اجتماعيّة معقّدة فلم تكن بحاجة إلى أحكام اجتماعيّة مفصّلة . إلاّ أنّه بعد ذلك تعقّدت العلاقات الاجتماعيّة تدريجيّاً وأصبحت بحاجة إلى أحكام خاصّة تنزل من قبل الله على نبي يبعث إليهم فيكمل الشريعة .

وقد يبقى الوحي الإلهي في أيدي الناس أحياناً إلاّ أنّه يفتقر إلى التفاصيل فتحتاج الأمّة إلى نبي يبيّن لها ذلك .

---

(١) سورة الأنعام الآية ٢٤

(٢) سورة النحل الآية ٦٤

ولا يوجد في الإسلام أيّ مبرّر من هذه المبرّرات التي تمتدّ لإرسال نبي جديد . أمّا بالنسبة لتحريف الكتاب أو ضياعه أساساً فإنّ الله قد ضمن أن لا يقع مثل هذا بالنسبة للقرآن الكريم :

﴿ إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون ﴾(1) .

فهذه الحكمة لمجيء نبي جديد لا مجال لها في الإسلام .

وأمّا احتياج الرسالة إلى من يكملها ، بمعنى أنّ الناس تتقدم حياتهم وتتعقّد فيحتاجون إلى أحكام اجتماعيّة جديدة ، فهذا أيضاً لا مورد له في الإسلام لأنّ الله تعالى يقول :

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾(2) .

فالشرائع السابقة كانت فيها نقائص بالنسبة للاحقين ، فهي كافية لمن كان يعيش في زمانها ، إلاّ أنّ الله يعلم أنّ كل ما يلزم لأبناء المستقبل فهو مدرج في الشريعة الإسلامية ولا داعي لحكم جديد ولا قانون آخر ، وهذا هو مضمون ما روي عن النبي (ص) أنّه يقول :

« ما من شيء يقرّبكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلاّ وقد أمرتكم به ، وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقرّبكم إلى النار إلاّ وقد نهيتكم عنه » ومثلها ما ورد إنّ « حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة » .

إذن لمّا كان الدين الإسلامي كاملاً ولا يحتاج إلى قوانين جديدة فلا حاجة إلى نبي جديد أيضاً .

الملاحظة الثالثة : هي أنّ القرآن يشبه الكتب السماوية السابقة في أنّه يذكر كليّات وأموراً عامّة ويترك تفاصيلها للنبي (ص) ، فهو يأمر بالصلاة ويجعل بيان أحكامها الجزئية على عاتق النبيّ (ص) ويأمر بالزكاة ويترك أمر تفاصيلها إليه :

---

(1) سورة الحجر : الآية ٩ .

(2) سورة المائدة : الآية ٣ .

﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم ﴾[1] .

وقد نهض النبيّ الأكرم (ص) في زمانه بهذه المهمة خير قيام وأمر الناس بتسجيل ما يصدر منه ليستفيد منه اللاحقون ، ويستمرّ اللطف الإلهي على الناس بعد رحلة النبي (ص) إلى ربّه وذلك بوجود أفراد معصومين مرتبطين بعالم الغيب يُلهمون الحقائق ، فهؤلاء موجودون بين الناس وإن لم يكن لهم مقام النبوّة والرسالة ولا يوحى إليهم لكنهم ليسوا منقطعي الصلة بعالم الغيب بحيث لا يستطيعون إدراك الحقائق . فهؤلاء قد عيّنهم الإسلام وهم باقون إلى يوم القيامة ، فحتى إذا بقي شخصان على الأرض كان أحدهما حجّة الله فيها . إذن لا حاجة لإرسال نبيّ جديد في هذا الزمان .

وبالنظر إلى هذه الملاحظات الثلاث نستطيع أن نذكر وجها لاختتام النبوّة بحسب مقام الثبوت .

والحاصل أنّ النبوّة قد اختتمت ببعثة نبي الإسلام (ص) وسوف يبقى الإسلام هو الدين الإلهي إلى يوم القيامة بحيث لا يلحقه تحريف ولا يطرأ على شريعته نسخ . ويمكننا الإستدلال على هذا الأمر بآيات أخرى ، ومنها قوله عزّ وجلّ :

﴿ وإنّه لكتاب عزيز * لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾[2] .

فهذه الآية تتحدّث عن القرآن الكريم ، ولو فرضنا أنّ نبيّاً جديداً سوف يُبعث بعد الرسول الأكرم (ص) وهو يحمل كتاباً جديداً ، فسيصبح ذلك الكتاب ناسخاً للقرآن ، بينما هذه الآية تفيد أنّ القرآن الكريم لن ينسخ بأيّ كتاب آخر .

إلّا أنّ هذه الآية كسابقاتها لا تفيد كل الموضوع ، بمعنى أنّه يُستفاد منها عدم تسلّلِ الباطل إلى القرآن في زمان النبي أو بعد زمانه ، وتسلّله إليه إمّا أن

---

(١) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٢) سورة فصّلت : الآيتان ٤١ ـ ٤٢ .

يكون بحذف شيء منه أو إضافة أمر إليه بحيث لا يمكن تمييزه أو نسخ حكمه ، وعموم قوله : « لا يأتيه الباطل » ينفي كل هذه الإحتمالات .

إذن يمكننا الإستدلال بهذه الآية على نفي كتاب ناسخ للقرآن الكريم وعلى نفي وقوع التحريف فيه . ولكن هذه الآية لا تنفي إمكانيّة إرسال نبيّ لترويج القرآن الكريم نفسه . وبهذا لا يعدّ الباطل قد طرأ على القرآن . وقد سبق لبعض الأنبياء أن كانوا مبلّغين لكتب نزلت على أنبياء آخرين ، مثل لوط (ع) الذي كان مروّجاً لكتاب إبراهيم (ع) ، ومثل يحيى (ع) الذي كان ناشراً لكتاب عيسى (ع) ، وهناك أنبياء آخرون قاموا بنفس هذا الدور . فهذه الآية لا تنفي هذا الاحتمال .

فهذه الآيات نافعة لإثبات جزء من المدعى ، وأمّا كل الموضوع وهو أنّه سوف لن يبعث نبي بعد رسول الإسلام (ص) فالدال عليه بصراحة هي الآية (٤٠) من سورة الأحزاب ، وهناك روايات متواترة عند الفريقين ، منها حديث المنزلة الذي يخاطب فيه النبي الكريم (ص) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بقوله :

« أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبي بعدي . أو ليس بعدي نبي » . وهو حديث صحيح باتفاق الأمّة الإسلاميّة[1] .

وكل منصف فهو يقطع بصدور هذا الحديث من النبي (ص) ، ومثله أحاديث كثيرة تدلّ على هذا الموضع . ولذكر هذا الموضوع ناحية علمية وإلّا فإنّه من الناحية الاعتقادية يعتبر من ضروريات الإسلام التي يعرف حتى الكفّار أنّ المسلمين يؤمنون بها ولا حاجة للإستدلال على الضروريّات .

---

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ٥٨ ، صحيح مسلم ج ٢ ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤ .
سنن إبن ماجه ج ١ ص ٢٨ ، مستدرك الحاكم ج ٣ ص ١٠٩ .
مسند إبن حنبل ج١ ص ٣٣١ ، ج ٢ ص ٣٦٩ ـ ٤٣٧ .
وقد ذكر صاحب الغدير مصادر هذا الحديث من كتب أهل السنّة والشيعة .

سائر مقامات الأنبياء

يذكر القرآن الكريم صفاتٍ أخرى للأنبياء سلام الله عليهم أجمعين غير مقام النبوّة ومنزلة الرسالة .

ويمكن تقسيم هذه الصفات والمقامات بشكل عام إلى فئتين :

إحداهما تلك الصفات المتعلّقة بأشخاصهم وهي مقامات معنويّة وروحانيّة يفيضها الله عليهم نتيجةً لجهودهم وإخلاصهم ، ولا ترتبط هذه بالناس بصورة مباشرة . فمثلاً يصف الله سبحانه بعض انبيائه بـ « الصدّيق » أو « المخلَص » أو ما شاكل ذلك ، كقوله تعالى :

﴿ واذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلَصاً وكان رسولاً نبيّا ﴾[1] .

فهو يثبت لموسى (ع) صفة أخرى غير الرسالة والنبوّة وهي كونه « مخلَصاً » . وهذا هو نفس ما التفت إليه الشيطان في البدء حيث :

﴿ قال فبعزّتك لأغوينّهم أجمعين * إلاّ عبادك منهم المخلَصين ﴾[2] .

فهناك طائفة من عباد الله الصالحين استخلصهم الله لنفسه ، فلا يندسّ في وجودهم شيء لغير الله . وقد وصف بهذا الوصف كثير من الأنبياء في القرآن

---

(١) سورة مريم : الآية ٥١ .

(٢) سورة ص : الآيتان ٨٢ ـ ٨٣ .

الكريم ، وهو وصف لا يتعلّق مباشرة بالنـاس ، لقد استخلص الله هـذا الفرد لنفسه ، ولا علاقة لهذا الأمر مباشرة بالمجتمع والنشاطات الاجتماعيّة . ويقـول عزّ وجلّ :

﴿ واذكر في الكتاب إدريس إنّه كان صدّيقاً نبيّا ﴾[1] .

وقد ورد في الروايات أنّ الصدّيق هـو من تطابق قـوله مـع عمله ، فكل شيء يقوله ويؤمن بضرورة تطبيقه فهو ينفذّه ، ولا يـوجد أيّ تنـاقض بين قـوله وسلوكه . إنّه يعتقـد بجميع الحقـائق ويعمل عـلى ضوئهـا . فالصـدّيق صيغة مبالغة من الصدق . وقد وصفت مريم (ع) بهذا الوصف أيضاً :

﴿ مـا المسيـح ابن مـريم إلاّ رسـول قـد خلت من قبله الـرسـل وأمّـه صدّيقة ﴾[2] .

فهذا وصف يتعلّق بذات الشخص وهو من المقامات المعنويّة .

وهنـاك فئة أخـرى من الصفات وهي تتعلّق بـالمجتمـع وتحقّق مسؤوليّـة للمجتمع بازائها ، مثل مقام الإمامة :

﴿ وإذ ابتـلى إبـراهيم ربّـه بكلمات فـأتمهنّ قـال إنّي جـاعلك للنـاس إماماً ﴾[3] .

فالإمامة منصب أُعطي لإبراهيم (ع) بعد مقام النبوّة والـرسالـة والخلّة ، إلاّ أنّها صفة تتعلّق بالناس « جاعلك للناس إمامـاً » ، فالنـاس مكلّفون بـإزاء هذا المنصب الذي أُعـطي لإبراهيم (ع) بـالقيام بعمـل وهو أن يقتـدوا بسلوكه وينفّذوا أوامره ويعملوا بكل ما يقتضيه هذا المقام .

أمّا الصفات العائدة إلى أشخاص الأنبياء فهي ليست مورد بحثنا ، ولعلّ كثيراً منها أو جميعها لا اختصاص له بالأنبياء :

---

(١) سورة مريم : الآية ٥٦ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٧٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٢٤ .

﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾[1]

فهو سبحانه يذكر النبيّين إلى جانب الصدّيقين والشهداء والصالحين . والظاهر أنّ المقصود من الشهداء في الآية ليس هو المعنى المشهور عندنا ، وإنّما المقصود هم أولئك الذين يشهدون أعمال الناس ، من النبيّين وغيرهم ، كما أنّ عنوان الصالحين يشمل الأنبياء أيضاً .

﴿ وأدخلناه في رحمتنا إنّه من الصالحين ﴾[2].

ولا يوجد دليل على كون هذه الصفات مختصّة بالأنبياء ، وقد لاحظنا إطلاق الصدّيقة في القرآن على مريم (ع) مع أنّها لم تكن من الأنبياء .

وهذه الطائفة من الصفات ليست موضوع بحثنا هنا ، وإنّما يدور موضوعنا في هذا البحث حول مقامات الأنبياء الأخرى ممّا يرتبط بالناس .

فمقتضى النبوّة والرسالة هو أن يوصل الأنبياء الدعوة الإلهيّة إلى الناس . كما أنّ البرهان العقليّ الذي أُقيم على ضرورة بعثة الأنبياء كان يقتضي هذا الأمر وهو أن يوجد أشخاص يستلمون الرسالة من الله ويبلغونها للناس . فالنبوّة والرسالة لا تقتضي أكثر من هذا . والناس مكلّفون أيضاً بتلقّي هذه الدعوة الإلهيّة من الأنبياء ثمّ العمل بها . والطاعة للأنبياء في هذا المجال هي في الواقع طاعة لله ، لأنّ الأنبياء لا دور لهم في هذه الدعوة سوى البلاغ :

﴿ وما على الرسول إلاّ البلاغ المبين ﴾[3] .

ويتمتّع الأنبياء (ع) بمقامات أخرى غير هذا المقام (كما يذكر ذلك القرآن الكريم) ، أوّلها وهو الذي يلي مقام النبوّة والرسالة هو أنّهم مبيّنون للوحي . ولعلّ الأنبياء جميعاً يتّصفون بهذه الصفة . فهناك فرق بين أن يستلم شخص رسالة ثمّ يبلّغها لصاحبها بعينها ، وأن يقوم بتفسيرها وتوضيحها أيضاً . فالنبوّة

(١) سورة النساء : الآية ٦٩ .

(٢) سورة الأنبياء : الآية ٨٦ .

(٣) سورة النور : الآية ٥٤ .

تقتضي أن يستلم الرسالة ويوصلها للناس ، فرسول الإسلام (ص) مثلاً يتلقّى الوحي القرآنيّ ثمّ يتلوه على الناس . إلى هنا يكون قد أتمّ إبلاغ الرسالة . لكن الناس يحتاجون إلى أكثر من هذا ، فهم بحاجة ماسّة إلى معلّم ومفسّر يبيّن لهم ما يريده الوحي في كثير من المواطن . فلو فرضنا مثلاً أنّه تلا لهم قوله سبحانه :

﴿ أقيموا الصلاة ﴾[1] .

فإنّ الناس لا يعرفون كيف يقيمون الصلاة ، وليس في النصّ القرآني ما يوضّح هذا الأمر ، فيحتاجون إلى شخص يعلّمهم كيفيّة إقامة الصلاة .

أو عندما يقول :

﴿ وآتوا الزكاة ﴾[2] .

وإنّهم يعرفون أنّ الزكاة واجبة عليهم ، إلاّ أنّه كم هي نسبة الزكاة ، وبأيّ شيء تتعلّق ؟ فإنّ هذه الأمور ليست مبيّنة في أصل الوحي ، ولهذا تمسّ الحاجة إلى من يبيّنها لهم .

فالمقام الثاني للأنبياء بعد النبوّة والرسالة هو مقام « تبيين الوحي وتفسيره » .

ولعلّ جميع الأنبياء كانوا يتمتّعون بهذا المقام . ويستفاد من إطلاق بعض الآيات أنّ الناس مكلّفون بالطاعة للأنبياء ولا سيّما في مجال تفسيرهم للوحي :

﴿ وما أرسلنا من رسول إلاّ ليطاع بإذن الله ﴾[3] .

فيمكن التمسّك بإطلاقها لإثبات وجوب الطاعة للأنبياء في تفسير الوحي وتبيينه .

فإذا أنزل الله رسالة بواسطة الأنبياء فلا بدّ للناس من الطاعة وهي طاعة لله . وأقلّ ما يُتصوّر في طاعة الرسول هي أن يكون بيانه في تفسير الوحي

---

(١) سورة النور : الآية ٥٦ .

(٢) سورة النور : الآية ٥٦ .

(٣) سورة النساء : الآية ٦٤ .

معتبراً . فأول مراتب الطاعة للرسول بعد طاعته في أصل الرسالة هي قبول كلامه في تفسير الوحي . وليس هذا أمراً مستبعداً ، فعندما يرسل شخص بدعوة من قبل الله فإنّ طبيعة الحال تقتضي أن يكون هو مستوعباً لتلك الدعوة . وحمل الأنبياء للرسالة الإلهيّة يختلف عن حاملي الرسائل الذين يحملون أوراقاً مغلّفة قد لا يعلمون ما فيها . إنّ الأنبياء يستوعبون الوحي ويفهمونه ثم يوصلونه إلى الناس . فإذا قالوا إنّ هذا الكلام يعني هذا الشيء أي إنّه هو المعنى الذي أفهمهم الله إيّاه .

وعلى كل حال فمن الطبيعي جدّاً أن يكون الرسول قد فهم جيّداً مضمون الوحي الذي تلقّاه من الله سبحانه . ومن الطبيعي أيضاً أن يكون الناس مكلّفين بالإعتماد على فهمهم للوحي .

إلّا أنّ هذا أيضاً لا يسدّ جميع حاجات الناس . فهناك حاجات تفوق المقدار الذي كان يدلّ عليه البرهان ، والله سبحانه عندما يرسل الأنبياء فإنّه يسدّ لهم حاجاتهم ضمناً ومن باب التفضّل . ومن جملتها حاجتهم في مجال فهم معنى الوحي وتفاصيله .

وهناك مقام آخر وهو : إنّ الناس أحياناً يحتاجون في مورد تطبيق القوانين الكليّة الإلهيّة إلى من يبدي وجهة نظره بل وأن يصدر حكماً قاطعاً كما في موارد الشجار . فهناك اختلافات كثيرة تقع بين الناس في المجالات الحقوقيّة : كالملكيّة والزوجيّة وغيرهما ، وحتّى إذا عرفوا قوانينها العامّة فإنّ تلك المعرفة لا تمكّنهم من تطبيقها بصورة صحيحة على مواردها الخاصّة ، فما هو الحلّ ؟ إنّهم يحتاجون إلى قاض . ولا بدّ أن يكون عالماً بتلك الاحكام الكليّة ثم يطبّقها على مواردها الخاصّة بقرائن وأدلّة وإمارات يشخّص بها مصداق ذلك الحكم العام ثمّ يفرض تشخيصه للمصداق على الآخرين ، ويُكلّف الآخرون بتنفيذ رأيه حتّى تنتهي الخصومة .

إنّه أمر كان موجوداً في جميع المجتمعات البشرية على طول التاريخ وسوف يبقى في المجتمعات اللاحقة أيضاً .

لا شكّ أنّ الله قد منح بعض أنبيائه هذا المقام بعنوان أنّه قدر متيقن

(وذلك لأنّه لا يوجد دليل يقينيّ على منحه لجميع الأنبياء سوى إطلاق تلك الآية **﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾**[1] ، فليس هناك دليل صريح على تمتّع الجميع به وإنّما الدليل الصريح قائم على منحه للبعض) فمثلاً بالنسبة لداود (ع) يقول تعالى :

﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ ﴾[2] .

ولعلّه يمكننا أن نستفيد من هذه كون مقام القضاء ليس ملازماً لمقام النبوّة ، فقد كان داود نبيّاً حينما خوطب « إنّا جعلناك . . » فيُستأنس من ذلك عدم الملازمة بينهما ، فالقضاء مقام آخر غير النبوّة يعطيه الله للنبي .

وعلى أيّ حال فالقدر المتيقّن هو أنّ بعض الأنبياء يتمتّع بهذا المنصب .

وهناك مقام آخر يحتاج إليه الناس في حياتهم الاجتماعيّة ، وقد منحه الله لبعض الأنبياء (وهو القدر المتيقّن) وهو منصب الحكومة .

ومن الواضح أنّ القضاء قد يعدّ من شؤون الحكومة ، إلاّ أنّه بالذات ليس هو عين منصب القضاء ، فالقضاء يكون في الموارد التي يتنازع فيها شخصان أو أكثر في المسائل الحقوقيّة . إلاّ أنّه أحياناً يحتاج المجتمع إلى قانون معيّن عام أو خاص يصدر من مقام بصورة حاسمة . كما لو فرضنا أنّ عدوّاً هاجم الأمّة فلا بد من الوقوف في وجهه وصدّه والدفاع عن الكيان الاجتماعي وحفظه ، ولكن بأيّة صورة ؟ ومن الذي لا بدّ أن يساهم في هذا الأمر ؟ ومن الذي يؤمن له موارده الماليّة ؟ ومتى يتمّ ذلك ؟ ومن أين يكون البدء ؟ .

يوجد اختلافات هائلة في هذه الأمور ، وإذا لم يكن هناك رأي حاسم يُتّبع في هذه المجالات فغالباً ما تنتهي الأوضاع إلى نتائج غير مطلوبة ، فإنّ تبعثر الآراء يؤدّي إلى نقض للغرض . فلو فرضنا جيشاً يعمل فيه كل عضو منه برأيه فإنّ مثل هذا الجيش يعجز عن تحقيق أيّ نصر . فلا بدّ إذن من وجود

---

(١) سورة النساء : الآية ٨٠ .

(٢) سورة ص : الآية ٢٦ .

منصب يتمتّع صاحبه بصلاحيّات أكثر من الآخرين فهو الذي يصدر الأوامر والآخرون ينفّذون حتّى نستطيع الظفر بنتيجة مطلوبة .

هذا هو منصب الحكومة ، وتمسّ الحاجة إليها في موارد عديدة منها مسائل الحرب في الجهاد والدفاع ، وليس الأمر منحصراً فيها . وحتّى في ظروف السلم والحالة العادية أيضاً يحتاج المجتمع دائماً إلى حكومة تسيّر أموره. ولا بدّ من طرح هذا البحث في موضوع الفلسفة السياسية ، ولعلّنا نتحدّث عنه بالتفصيل ـ بعون الله وتوفيقه ـ في القسم الأخير من هذه المباحث القرآنية .

وعلى الإجمال فالمجتمع يحتاج إلى هذا المنصب .

فهل من الضروري تعيين من يستلم هذا المنصب من قبل الله ، وهل يلزم أن يتمتّع به كل نبيّ ؟ .

ليس في أيدينا دليل عقلي ولا دليل نقلي كافٍ لإثبات هذا الموضوع . وكل ما لدينا هو أنّ بعض الأنبياء كان يتمتّع بمقام الحكومة والسلطة وكان لا بدّ من تنفيذ آرائهم في المجالات الاجتماعية التي تحتاج إلى إصدار أمر حاسم من قبل حاكم مطاع .

ولعلّه يستفاد من بعض النصوص : إنّ بعض الأنبياء لم يكن له مثل هذا المنصب . ومن جملتها ما ورد في قصة (طالوت) عندما جاء بنو إسرائيل إلى نبيّهم وطلبوا منه أن يعينّ لهم ملكاً :

﴿ ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيّ لهم : إبعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله . . . ﴾[1] .

فظاهر هذه القضيّة إنّ ذلك النبيّ لم يكن له هذا المنصب ، وإلاّ لأجابهم : أنا الملك عليكم فالله قد عيّنني ، لكنّه يقول لهم :

﴿ هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا ، قالوا وما لنا ألاّ نقاتل

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٤٦ .

في سبيل الله . . . ﴾[1] .

وعندئذٍ يطلب من الله فيعينّ الله (طالوت) ملك عليهم :

﴿ وقال لهم نبيّهم : إنّ الله قد بعث لكم طالوت ملكاً . . ﴾[2] .

وحسب الظاهر لا يوجد دليل على أنّ طالوت كان نبيّاً وإنّما هو شخص قد اختاره الله للملك على بعض بني إسرائيل .

إذن لا يوجد دليل قطعيّ على التلازم بين النبوّة والحكومة ، بل لعلّه يمكن الاستيناس بهذا النصّ لنفي الملازمة بينهما ، فقد تكون النبوّة لشخص والملك لشخص آخر ، والله سبحانه هو الذي عيّنهما .

إلاّ أنّ هناك آيات وروايات تمنح منصب الحكومة لبعض الأنبياء كقدر متيقّن في هذا المضمار .

إذن للأنبياء مقامات أخرى غير مقام الرسالة والنبوّة ، بعضها كان يتمتّع به جميع الأنبياء ـ على الأظهر ـ وهو مقام « التبيين والتعليم » . وبعبارة أخرى « حجيّة آرائهم في تفسير الوحي الإلهي » .

المقام الثاني هو منصب القضاء ، أي تطبيق الأحكام الحقوقيّة الإلهيّة على مواردها الخاصّة ، ومن الواضح أنّني لا أريد تفسير القضاء هنا : هل يعتبر فيه الإنشاء أم لا ؟ إنّ ذلك لا بدّ من بحثه في موطنه . وإنّما مقصودنا هنا هو ذلك المنصب الذي يرفع الاختلافات بين الناس المتنازعين بالإعتماد على قانون منزّل من قبل الله ومبينّ من قبل النبي ، ثمّ نحتاج بعد ذلك إلى حكم يصدر من شخص في مورد خاص أي يحكم في المصداق .

والمقام الثالث هو منصب الحكومة والسلطة على الناس .

والأهمّ من هذا أن نعرف تفاصيل الوضع بالنسبة لنبي الإسلام (ص) . ويستفاد من آيات كثيرة أنّ الرسول الأكرم (ص) كان يتمتّع بجميع هذه

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٤٦ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٤٧ .

المناصب : فقد كان رأيه حجّة في تفسير الوحي الإلهي ، وقضاؤه واجب الإتباع ، وحكومته على الناس نافذة :

﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾[1] .

فالألف واللام في « الرسول » هي الف ولام العهد ، أي الرسول المعهود وهو نبي الإسلام (ص) . وحتّى إذا احتمل أحد أنّها ألف ولام الجنس فإنّه يكون شاملاً لنبي الإسلام أيضاً . ويشبهها قوله سبحانه :

﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم ﴾[2] .

فمنصب التبيين هذا غير منصب إبلاغ الوحي للناس ، ويُفهم هذا أيضاً من الآيات القائلة :

﴿ هو الذي بعث في الأمّيين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾[3] .

فتعليم الكتاب غير تلاوته ، ولا شكّ أنّ تفسير النبيّ (ص) للوحي الإلهي وتفصيله للأحكام حجّة لا بدّ أن يأخذ بها الناس .

وفي آية أخرى يقول عزّ وجلّ :

﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحقّ مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواءهم عمّا جاءك من الحقّ ﴾[4] .

فكتابك يصدّق الكتب السماوية الأخرى النازلة على أنبياء سبقوك ، إلاّ أنّ كتابك مهيمن عليها فهو ناسخ لبعض أحكامها . ثمّ يأمره الله بالحكم بين الناس بالحقّ ، والقدر المتيقّن من هذا الحكم هو القضاء ، فهو إذن من المناصب الممنوحة للرسول الكريم (ص) . ثم يقول تعالى : « ولا تتّبع

---

(١) سورة النساء : الآية ٨٠ .

(٢) سورة النحل : الآية ٤٤ .

(٣) سورة الجمعة : الآية ٢ .

(٤) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾[1] .

فهي تدلّ بوضوح على ثبوت هذا المقام للنبي (ص) ، فقراره مقـدّم على قرار أي إنسان ، وهذا هو ما نسمّيه بولاية الأمر .

ولعلّ أوضح آية تدلّ على ضرورة طاعة النبي في الأمور العائدة للحكومة قوله تعالى :

﴿ يـا أيّهـا الـذين آمنـوا أطيعـوا الله وأطيعـوا الـرسـول وأولي الأمـر منكم ﴾[2] .

وقلنا إنّا دلالتها أوضح بسبب تكرّر قوله « أطيعوا » مرتين : مرّة في مورد الله ومرة أخرى في مورد الرسول وأولي الأمر . ولمّا كان أولوا الأمر مذكورين إلى جانب الرسول (ص) ومشتركين في وجوب طاعة واحدة فإنّه يظهر من هذا كون الطاعة تتعلّق بما يُرجع فيه عـادة إلى أولي الأمر . وفي ذيـل الآية مـا يشهد بهـذا الموضوع أيضاً ويؤكّد أنّ هذه الطاعة ليست متعلّقة بقبول الوحي ولا بتنفيذ أوامر النبي في مجال تفسير الوحي ، وإنّما هي تفيد ما هو أكثر من هذا وهو تلك الأمور التي لا بدّ أن يتّخذ فيها القرار أولوا الأمر ثم تُفرض على الناس الطاعة لها .

وننتقل عندئذٍ إلى موضوع آخر وهو :

هل هذه المناصب والمقامات ـ عدا النبوّة والرسالة ـ منحصرة به (ص) أم هي شاملة لغيره أيضاً ؟ .

يعتقد الشيعة بعصمة إثني عشر إماماً غير النبي (ص) ويؤمنون بأنّ هؤلاء يتمتّعون بجميع مناصب النبي (ص) عدا النبوّة والرسالة ، ويعدّ هذا الأمر من ضروريات المذهب الشيعي .

ونريد أن نستفيد من هذه الآية الكريمـة أنّ المقامـات الثابتـة للنبي ـ عدا النبوّة والرسالة ـ ثـابتة لأولي الأمـر أيضاً : فـالآية تـدلّ بالمـطابقة عـلى المنصب

---

(١) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

(٢) سورة النساء : الآية ٥٩ .

الثالث (الحكومة) ، ونفس التقريب الذي ذكرناه في موضوع الرسول نذكره في مورد أولي الأمر وهو أنّ الطاعة لأولي الأمر تكون في الشؤون العائدة إليهم وهي شؤون الحكومة .

ويستفاد من هذه الآية لإثبات المقامات الأخرى لهم بهذا البيان :

إنّ مقام القضاء في الإسلام من فروع الحكومة وشؤونها ، فشخص النبي (ص) لّما كان له منصب الحكومة على الناس فهو يستطيع أن يقضي بينهم أويعيّن لهم قاضياً ، فتعيين القاضي في الإسلام بيد الحكومة الإسلامية ولا سيما تلك الحكومة المعصومة . إذن عندما يتمّ إثبات ولاية الأمر لأشخاص غير رسول الله (ص) فإنّ فروعها تثبت لهم أيضاً ومن جملتها القضاء أو تعيين من يقضي بين الناس . ويثبت ضمن ذلك حجيّة رأيهم ، لأنّ من يريد القضاء لا بد أن يكون مستوعباً لمضمون الوحي بشكل جيّد ومدركاً لقوانين الإسلام في القضاء بصورة دقيقة ، وهي جميعاً لم تبيّن في الكتاب العزيز ، فلا بدّ أن يكون فهمه الآيات حجّة ، أو إذا كانت ثابتة في سنة رسول الله (ص) لا بدّ أن يكون فهمه للسنّة معتبراً .

إذن يستفاد من هذه الآية أنّ أُولي الأمر ـ أيّاً كانوا ـ يتمتّعون بمنصب الحكومة ومقام القضاء ، ويعتبر رأيهم حجّة في تفسير الوحي .

وتدلّ على هذا الأمر آيات أخرى وروايات كثيرة لا يسعنا في هذا المجال المحدود تناولها ، فهو موضوع مستقل يمكن التوفّر عليه ودراسته من وجهة نظر القرآن أو من ناحية الأحاديث النبويّة المسلّمة بين الفريقين أو الروايات المختصّة بالشيعة .

وأُولوا الأمر حسب التفسير المنقول عند الشيعة والسنّة قد عيّنهم رسول الله (ص) وهم أئمة الشيعة الإثنا عشر سلام الله عليهم أجمعين . فحتى أهل السنّة[1] أنفسهم ينقلون : إنّ هذه الآية عندما نزلت سأل رسول الله بعض أصحابه ومن جملتهم (جابر بن عبد الله الأنصاري) بأننا عرفنا طاعة الله

(١) راجع ينابيع المودّة : ص ٤٩٤ .

والرسول مـاذا تعني ، أمّا من هم أولـوا الأمر ؟ وفي الجـواب يعيّن النبي (ص) أسماء إثني عشر من الأئمة ، ويؤكّد على أنّ هؤلاء هم المقصودون بأولي الأمر .

ومن الواضح أنّ النبي الأكرم (ص) أو أولـي الأمـر إذا عيّنوا شخصـاً أو عنواناً فإنّه يجب طاعته في ظل طاعة الله ، كما إذا عـيّن الرسـول (ص) شخصاً بعنـوان كونـه أمـيراً للجيش فـطاعـة هـذا الأمـير واجبـة عـلى النـاس ، ولهـذا قال (ص) : « لعن الله من تخلّف عن جيش أسامة » ، لماذا لأنّ طـاعته امتـداد لـطاعة رسـول الله (ص) ، وكما أنّ طـاعة رسـول الله (ص) واجبة فـطاعة من نصّبه الرسول واجبة أيضاً . وكذا في مورد أولي الأمر فكـما أكن طاعتهم واجبـة فـإنّ طاعـة من ينصّبونـه واجبة أيضـاً . ومن هنا تكتسب ولايـة الفقيه قيمتهـا الشرعية ، وذلك لأننا نعلم أنّ أئمتنا قـد عيّنوا الفقهـاء بشروط خاصّـة بعنوان النيابة العـامّة عنهم (ع) وأكّـدوا على وجـوب طاعتهم ، وحتى إنّهم قالوا : « إنّ الـرادّ عليهم كالـرادّ علينا وهـو عـلى حـدّ الشرك بـالله » فـطاعتهم إذن واجبـة علينا . لكن لا لأنّ عنوان أولي الأمر ينطبق عليهم ، فهذا العنوان مبهم بالنسبة إلينا ولا نعرف مصاديقه وقد فسّره الرسول الكريم (ص) بـالأئمة الإثني عشر ، وتفسيره (ص) للوحي حجّة .

وقـد أكّـد الأئمـة (ع) عـلى هـذه النقـطة ، ففي زمـان الصـادقـين (عليهـما السلام) كـان بعض الأشخـاص التـابعـين لبني أميّـة أو بني العبـاس يتمسّكون بهذه الآية لإضفاء الشرعيّة على حكومة أولئـك ، كما نـلاحظ هذا في عصرنا الراهن حيث يتمسّك بعض الخونة المضادّون للإسلام بهـذه الآية لتـبرير الحكومات اللاإسلامية المنتشرة في العالم الإسلامي والمؤيّدة من قبل بعض الذين عليهم مسحة رجال الدين ، ويقولون إنّ الطاعة لهؤلاء الطواغيت واجبة بحكم الآية لأنّهم من مصاديق أولي الأمر . وفي تلك الأزمنة الغـابرة كـان الأمر أيضـاً بهـذا المنوال ، يتمسّـك الأتباع للظلمـة بالآيـة لإضفاء الشرعيـة على حكـومـة الطواغيت من بني أميّة وبني العباس . وقد دلّنـا الأئمة (ع) عـلى طريق لمنـاقشة هؤلاء وهي : إنّكم تبـدأون بسؤالهم : ماذا يقـول القرآن عن الصـلاة ؟ يقول « أقيمـوا الصلاة » ، ومن أين تعلّمتم كيفيّـة الصلاة ؟ لا يـوجد سبيـل لمعرفـة ذلـك إلّا السؤال من النبي (ص) ، وكذا بـالنسبـة للزكـاة والحـج وغـيرهمـا ،

فتفاصيلها تعرف من المرسل بها . ونظير هذه طاعة أُولي الأمر ، فالمتعين هو السؤال من النبي لمعرفة من هم هؤلاء ، وقد سألوه (ص) وعيّن لهم الأئمة الإثني عشر ، وتفسيره (ص) للوحي حجة ، إذن لا حقّ لأحد في مخالفتهم .

إذن هذه الآية الكريمة لا تدلّ مباشرة على وجوب طاعة الفقيه بالشروط المذكورة في محلّها ، وإنّما وجوب طاعة الفقيه ناشئة من كونه منصوباً من قبل الإمام المعصوم .

ولو فتحنا هذا الباب الذي فتحه قبلنا أهل السنّة لاستُغلّت هذه الآية الكريمة إستغلالاً سيئاً في كثير من الموارد ، فيقال مثلاً من الذي قال بأنّ ولي الأمر لا بدّ أن يكون فقيهاً وإنّما يكفي فيه أن يكون عارفاً بأوامر الإسلام ولو بالتقليد . ولهذا فنحن نظن أنّ إصرار البعض على استنتاج ولاية الفقيه من هذه الآية الشريفة ليس طريقة صحيحة . وإنّما ولاية الفقيه ناشئة من تنصيب الإمام المعصوم (ع) فالرادّ عليهم كالرادّ علينا والرادّ علينا كالرادّ على الله وهو على حدّ الشرك .

وبهذا نختم حديثنا عن الهداة والأنبياء ونسأل الله سبحانه أن يوفّر لنا الفرصة لإكمال سائر بحوثنا بإخلاص وصدق وسير على منهج أهل البيت (ع) في فهم معارف القرآن بشكل جيد وصحيح ثم العمل على ضوئها بالنسبة لأنفسنا وللآخرين .

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين .

******

المحتويـــات

الموضوع	الصفحة

